2004, Belukar, Gowok OMPLEK POLRI, YOGYAKARTA

BAB III
ASUMSI-ASUMSI DASAR PROSES KEILMUAN MANUSIA

Proses keilmuan manusia terjadi karena bertemunya subjek ilmu dengan objek ilmu. Maka suatu ilmu pada dasarnya terdiri dari tiga unsur, *subjek, objek* dan *pertemuan* keduanya. Apa hakikat ketiga hal itu dan bagaimana peran masing-masing unsur tersebut dalam proses keilmuan? dan lain sebagainya. Pertanyaan-pertanyaan ini, dalam sejarah filsafat, merupakan persoalan kefilsafatan yang berkaitan dengan asumsi dasar dari proses keilmuan itu sendiri. Tentang hal ini, ada banyak aliran kefilsafatan yang menyumbangkan pemikirannya. Berikut akan dibahas, secara ringkas, empat aliran kefilsafatan; rasionalisme, empirisme, kritisisme, intuisionisme. Dua aliran pertama memiliki perbedaan yang cukup ekstrim, yang ketiga adalah aliran yang berupaya mendamaikan kedua aliran sebelumnya. Sedang aliran keempat adalah aliran yang sampai saat ini sedang mencari dukungan epistemologis dan juga metodologis untuk suatu pengetahuan yang bersumber (*origin*) dari pengalaman (batini).

A. Rasionalisme

Dalam pembahasan mengenai teori pengetahuan, rasionalisme menempati tempat yang penting. Biasanya paham ini dikaitkan dengan kaum rasionalis abad ke-17 dan ke-18, yaitu Rene Descartes, Spinoza, Leibniz, dan Wolff, meski sebenarnya akar-akarnya dapat ditemukan pada pemikiran para filsuf klasik seperti Plato, Aristoteles, dan lainnya. Paham ini beranggapan, ada prinsip-prinsip dasar dunia tertentu, yang diakui benar oleh rasio manusia. Dari prinsip-prinsip ini diperoleh pengetahuan deduksi yang ketat tentang dunia. Prinsip-prinsip pertama ini bersumber dalam budi manusia dan tidak dijabarkan dari pengalaman, bahkan pengalaman empiris bergantung pada prinsip-prinsip ini.

Prinsip-prinsip itu kemudian oleh Descartes, dikenalkan dengan istilah substansi, yang tak lain adalah ide bawaan (*innate ideas*) yang sudah ada dalam jiwa sebagai kebenaran yang *clear and distinct*, tidak bisa diragukan lagi. Ada tiga

ide bawaan yang diajarkan Descartes, yaitu: (a) *Pemikiran*. Saya memahami diri saya sebagai makhluk yang berpikir, maka harus diterima juga bahwa pemikiran merupakan hakikat saya; (b) *Tuhan sebagai wujud yang sama sekali sempurna*. Karena saya mempunyai ide 'sempurna', mesti ada sesuatu penyebab sempurna untuk ide itu, karena suatu akibat tidak bisa melebihi penyebabnya. Wujud yang sempurna itu tidak bisa lain dari pada Tuhan; (c) *Keluasaan*. Saya mengerti sebagai keluasaan atau ekstensi (*extention*), sebagaimana hal itu dilukiskan dan dipelajari oleh ahli-ahli ilmu ukur.[1] Pengakuannya tentang adanya tiga prinsip dasar ini, karena ketiganya tidak bisa lagi diragukan 'keberadaan'nya.

Seperti halnya Descartes, Spinoza juga menetapkan prinsip dasar yang pasti dan menganggap bahwa setiap langkah dari pencarian kepastian itu merupakan satu-satunya jaminan bagi pengetahuan. Namun berbeda dengan Descartes, Spinoza mengakui hanya ada satu substansi. Meski ia tidak menyebut bahwa substansi itu sebagai Tuhan, tetapi ia mengakui bahwa substansi bersifat ilahi.[2]

Sementara, Leibniz menyebut substansi dengan "monade" sebagai *principles of Nature and the Grace founded on reason*. Ia memaknai monade ini dengan "*the true atoms of nature*". Atom disini tidak sebagaimana dalam ajaran Demokritos dan Epikuros, tetapi "jiwa-jiwa", sehingga monade yang ia maksudkan adalah "pusat-pusat kesadaran". Begitulah Leibniz, ia adalah di antara tokoh-tokoh rasionalisme yang juga mengakui adanya prinsip-prinsip rasional yang bersifat *a priori*.[3] Di atas prinsip rasional inilah kemudian ia menyusun pemikiran filsafatnya, di antarannya yang paling terkenal adalah *logika modern*, yang telah mengantarkannya untuk dijuluki "Bapak logika modern".

Logika Leibniz dimulai dari suatu prinsip rasional, yaitu ada dasar pikiran yang jika diterapkan dengan tepat akan cukup menentukan struktur realitas yang mendasar. Leibniz mengajarkan bahwa ilmu alam adalah perwujudan dunia yang tampil secara matematis. Dunia yang terlihat dengan nyata ini hanya dapat dikenal melalui penerapan dasar-dasar pertama pemikiran. Tanpa itu orang tidak dapat melakukan penyelidikan ilmiah. Pandangan ini berkaitan dengan dasar epistemologi Leibniz, yakni kebenaran pasti atau kebenaran logis dan kebenaran fakta atau kebenaran pengamalan.[4]

Atas dasar pembedaan jenis kebenaran itu, Leibniz kemudian membedakan dua jenis pengetahuan. *Pertama*, pengetahuan yang menaruh perhatian pada kebenaran *eternal* (abadi), dalam hal ini, kebenaran logis. Pengetahuan ini didasarkan pada prinsip identitas dan prinsip kontradiksi. Misalnya, A adalah A, dan selamanya A tidak pernah jadi selain non-A (contoh kebenaran ini berlaku khusus bagi eksistensi Tuhan). Prinsip ini bukan hasil dari penemuan ilmiah, tetapi sesuatu yang sifatnya aksiomatis. Kebenarannya tidak memberikan pengetahuan tentang dunia fenomenal, tanpa dasar kedua prinsip ini, tidak mungkin manusia berpikir secara logis. Memahami kebenaran logis adalah hak 'prerogatif' manusia.

Kedua, pengetahuan yang didasarkan pada observasi atau pengamatan, hasilnya disebut "kebenaran kontingen" atau "kebenaran fakta". Kebenaran fakta tidak ditentukan oleh hubungan antara proposisi yang satu dengan proposisi yang lain. Jika pengetahuan jenis pertama berkaitan dengan penalaran yang bersifat analitik, maka pengetahuan jenis kedua ini bersifat sintetis dengan memakai prinsip "alasan yang mencukupi" (*sufficient reason*).

Akhirnya rasionalisme dapat dilihat daripada C. Wolff. Ia adalah penyadur filsafat Leibniz, bahkan 'konon' Leibniz sendiri tidak menciptakan suatu sistem filosofis. Di tangan Wolff inilah pemikiran Leibniz mendapatkan sistematisasinya.[5] Berdasarkan pada prinsip-prinsip dasar yang ia sebut dengan "premis", kemudian Wolff membagi lapangan pengetahuan menjadi tiga bidang, yaitu apa yang ia sebut dengan: *kosmologi rasional, psikologi rasional,* dan *teologi rasional*.[6]

1. *Kosmologi rasional* adalah pengetahuan yang berangkat dari premis, misalnya: Dunia ini terbatas dalam ruang dan waktu, dan pada hakikatnya terdiri dari kesatuan-kesatuan yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Dari prinsip ini kemudian pengetahuan tentang dunia dideduksikan.
2. *Psipologi rasional* adalah pengetahuan yang berhubungan dengan jiwa. Pengetahuan ini berangkat dari premis bahwa ruh itu adalah substansi yang tidak terbagi-bagi, bathiniah, sederhana, dan seterusnya. Dari premis ini kemudian pengetahuan tentang jiwa dideduksikan sifatnya, kemampuannya, dan keabadiannya.

3. *Teologi rasional*. Dalam pengetahuan ini, Wolff mengemukakan prinsip, bahwa Tuhan adalah realitas yang sesungguhnya, yang paling sempurna. Dari prinsip ini kemudian dideduksikan ujud-Nya dan hubungan-Nya dengan dunia, dan seterusnya.

Dengan memberikan tekanan pada metode deduksi, rasionalisme tentu mengakui bahwa kebenaran-kebenaran yang dikandung oleh kesimpulan-kesimpulan yang dieprolehnya sama banyaknya dengan kebenaran-kebenaran yang dikandung oleh premis-premis yang mengakibatkan kesimpulan tersebut. Karena itu jika kita menginginkan agar kesimpulan-kesimpulan itu berupa pengetahuan, maka premis-premis tersebut haruslah benar secara mutlak.[7] Inilah yang oleh Descartes disebut kebenaran *a priori* yang *clean and distinct*, sebagaimana yang telah diuraikan di muka.

Demikianlah rasionalisme menganggap, sumber pengetahuan manusia itu adalah rasio. Rasio itu ada pada subjek. Maka asal pengetahuan harus dicari pada subjek. Rasio itu berpikir. Berpikir inilah yang membentuk pengetahuan. Karena hanya manusia yang berpikirlah yang memiliki pengetahuan. Berdasarkan pengetahuan inilah manusia berbuat dan mementukan tindakannya. Berbeda pengetahuan, maka akan berbeda pula laku-perbuatan dan tindakannya. Tumbuhan dan binatang tidak berpikir, maka mereka tidak berpengetahuan. Laku-perbuatan dan tindakan makhluk-makhluk yang tidak punya rasio, sangat ditentukan oleh naluri, yang dibawanya sejak lahir. Tumbuhan dan binatang memperoleh pengalaman seperti manusia. Namun demikian tidak mungkin mereka membentuk pengetahuan dari pengalamannya. Oleh karenanya pengetahuan hanya dibangun oleh manusia dengan rasionya.

B. Empirisisme

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa rasionalisme merupakan aliran pemikiran yang menekankan pentingnya peran ‘akal’, ‘idea’, ‘substansi, ‘form’, ‘kausalitas’, dan ‘kategori’ dalam proses keilmuan. Bertentangan dengan rasionalisme yang memberikan kedudukan bagi rasio sebagai sumber pengetahuan, empirisisme memilih pengalaman sebagai sumber rutama pengenalan, baik pengalaman lahiriyah maupun pengalaman batiniyah.

Secara estimologi, istilah empirisisme berasal dari kata Yunani *emperia* yang berarti pengalaman. Aliran ini muncul di Inggris, pada awalnya dipelopori oleh Francis Bacon (1561-1626), kemudian dilanjutkan oleh tokoh-tokoh pasca Descartes, seperti Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753), dan yang terpenting adalah David Hume (1711-1776).

Thomas Hobbes menganggap bahwa pengalaman inderawi sebagai permulaan segala pengenalan. Pengenalan intelektual tidak lain dari semacam perhitungan (*kalkulus*), yaitu penggabungan data-data inderawi yang sama, dengan cara yang berlainan. Dunia dan manusia sebagai objek pengenalan merupakan sistem materi dan merupakan suatu proses yang berlangsung dengan tiada henti-hentinya atas dasar hukum-hukum mekanisme. Atas pandangan ini, ajaran Hobbes merupakan sistem materialistis pertama dalam sejarah filsafat modern.[8]

John Locke mengagumi metode Descartes, tetapi ia tidak menyetujui isi ajarannya. Menurut Locke, rasio, rasio mula-mula harus dianggap “as a white paper” dan seluruh isinya berasal dari pengalaman. Ada dua pengalaman: lahiriyah (*sensation*) dan batiniyah (*reflexion*). Kedua sumber pengalaman ini menghasilkan ide-ide tunggal (*simple ideas*). Jiwa manusiawi bersifat pasif sama sekali dalam menerima ide-ide tersebut. Meski ia juga mempunyai aktivitasnya, yaitu dengan menggunakan ide-ide tunggal sebagai bahan bangunan, jiwa manusiawi dapat membentuk ide majemuk (*complex ideas*), misalnya ide substansi, yaitu jika ide tunggal dapat selalu bersama. Selanjutnya, Locke juga mengakui bahwa dalam dunia luar ada substansi-substansi, tetapi kita hanya mengenal ciri-cirinya saja. Inilah yang kemudian dikenal dengan substansi material, dan ini sekaligus menunjukkan sikap inkonsistensi (atau *incoherent*, dalam bahasa Hume) pemikiran Locke.[9]

Berdasarkan prinsip-prinsip empirisisme, Berkeley merancang teori yang dinamakan “immaterialisme”. Berbeda dengan Locke yang masih menerima adanya substansi di luar kita, bagi Berkeley yang ada hanyalah pengalaman dalam roh saja (*ideas*). “Esse est perceipi” (*being is being perceived*), demikian ungkapan Berkeley yang terkenal. Ini artinya dunia materiil sama saja dengan ide-ide yang saya alami. Sebagaimana dalam bioskop, gambar-gambar film pada layar

putih yang dilihat penonton adalah sebagai benda yang real dan hidup. Menurut Berkeley, ide-ide membuat saya melihat dunia materiil. Lalu bagaimana dengan saya sendiri? Berkeley mengakui bahwa "aku" merupakan suatu substansi rohani. Berkeley juga mengakui adanya Tuhan, sebab Tuhan merupakan asal-usul ide-ide yang saya lihat. Jika orang mengatakan Tuhan menciptakan dunia, menurut Berkeley bukan berarti ada dunia di luar kita, melainkan bahwa Tuhan menunjukkan ide-ide kepada kita. Ini artinya Tuhanlah yang memutarkan film pada batin kita.[10]

Aliran empirisisme memuncak pada David Hume. Ia menerapkan prinsip empirisisme secara radikal dan konsisten. David Hume lahir di Edinburgh tahun 1711. Di kota kelahirannya itu, ia menekuni bidang filsafat. Karya terbesar Hume adalah *A Treatise of Human Nature*. Buku ini ditulis Hume di Prancis ketika usianya masih sangat muda, 26 tahun. Melalui karyanya ini Hume ingin memperkenalkan metode eksperimental sebagai dasar menuju subjek-subjek moral.[11] Buku tersebut terdiri atas tiga bagian. *Pertama*, mengupas problem-problem epistemologi. *Kedua*, membahas masalah emosi manusia. Dan *ketiga*, membicarakan tentang prinsip-prinsip moral.

Filsafat Hume pada garis besarnya merupakan reaksi atas tiga hal: (a) melawan rasionalisme terutama yang berkaitan dengan ajaran tentang *innate ideas* yang dipakai sebagai landasan kaum rasionalis dalam usahanya memahami realitas; (b) reaksi dalam masalah religi (dalam hal ini teologi Deis, Katolik, dan Anglikan) yang mengajarkan adanya aksioma universal seperti hukum kausalitas yang dapat menjamin pemahaman manusia akan Tuhan dan alam; (c) melawan empirisisme Locke dan Berkeley, yang masih percaya pada adanya substansi, meski dalam beberapa aspek, ia menyetujuinya.

Berikut ini akan penulis uraikan pemikiran Hume sehubungan dengan reaksinya terhadap koknsep substansi dan kausalitas.

Substansi vs Relasi

Seperti halnya kaum empirisis yang lain, David Hume berpendapat bahwa seluruh isi pemikiran berasal dari pengalaman, yang ia sebut dengan istilah "persepsi'. Menurut Hume persepsi itu terdiri dari dua macam (tingkatan, pen.), yaitu kesan-kesan (*impresions*) dan gagasan (*ideas*). Kesan adalah persepsi yang

masuk melalui akal budi, secara langsung, sifatnya kuat dan hidup. Sedangkan gagasan adalah persepsi yang berisi gambaran kabur tentang kesan-kesan. Gagasan bisa diartikan cerminan dari kesan-kesan; 'kerja' kesannya adalah mendahului gagasan. Yang pertama bisa disebut 'pengalaman indrawi' dan yang kedua merupakan konsep atau 'makna'.[12] Jika saya melihat seekor kuda, maka saya punya kesan tertentu (tentang yang saya lihat); jika saya memikirkan tentang seekor kuda, saya memanggil suatu gagasan, yang merupakan makna bagi saya dari sebuah istilah "kuda". Seseorang anak akan diberi gagasan tentang "jeruk", maka terlebih dulu ia harus mengenal objek "jeruk". Bagaimana jika ia buta atau tuli? Hume berargumen, jika kemampuan-kemampuan untuk memperoleh kesan dirintangi, maka tidak hanya kesan yang hilang, tetapi sekaligus juga gagasan-gagasan yang berhubungan dengannya.

Hume membedakan dua jenis kesan, yaitu *sensasi* dan *refleksi*, serta dua jenis gagasan, yaitu *memory* dan *imaginasi*. Kesan sensasi mucnul dari jiwa yang tidak diketahui sebab musababnya, sedang kesan refleksi diturunkan dari gagasan-gagasan. Memory memiliki posisi yang teratur. Kalau kita mengatakan bahwa seseorang memiliki memory yang baik, ini berarti orang tersebut mampu mengingat kembali berbagai peristiwa sederhana secara teratur. Adapun imajinasi adalah jenis gagasan yang mengkombinasikan ide (gagasan) yang berasal dari kesan-kesan secara asosiasi (dalam arti, mengikuti hukum asosiasi). Menurut Hume, manusia memiliki kecenderungan intern untuk menghubung-hubungkan gagasan-gagasan menurut "keserupaan", "kedekatan", atau hubungan "efek". Tiga hal inilah yang disebut "relasi natural" (di samping ia mengakui ada tujuh relasi filosofis). Dengan dasar epistemologinya ini, Hume menolak konsep substansi, dari kaum rasionalis dan teman sejawatnya, Locke dan Berkeley.

Menurut Hume, pengalaman memberikan kepada kita hanya suatu kualitas khusus bukan suatu sub-stratum yang unik. Filsuf seharusnya berusaha menunjukkan bahwa objek-objek harus dibedakan dari persepsi kita terhadapnya. Hasil persepsi mengenai kualitas individual pada saat yang sama tidak dapat memberikan pemahaman terhadap objek-objek eksternal. Apa yang mampu kita pahami hanya terbatas dari hasil persepsi. Aktivitas pikiran manusia tidak lebih dari hanya melakukan sintesis kualitas partikular. Hume lebih lanjut menegaskan

bahwa imajinasi bertugas memberikan kesatuan atas kualitas partikular itu, tetapi dalam kesatuan arti yang artifisial, kesatuan yang murni fiksional.

Oleh karena itu, tidaklah benar kalau ide (gagasan) tentang substansi diturunkan dari hasil *impresi* (kesan). Sebab, apa yang kita persepsi melalui mata adalah warna, apa yang kita persepsi melalui lidah adalah rasa, apa yang kita persepsi melalui telinga adalah suara. Orang tidak akan mengatakan bahwa substansi adalah warna, rasa, atau suara. Hume akhirnya berkesimpulan bahwa ide tentang substansi adalah ide kosong.

Kausalitas vs Induksi

Dalam pandangan Hume, adalah tidak benar jika kita mengatakan adanya hubungan sebab-akibat antara berbagai kejadian, sebagai pertanda adanya suatu bentuk hubungan yang mutlak di dunia, yang disebut hukum kausalitas. “Ini jelas merupakan pemikiran yang kacau,” demikian kata Hume. Semua yang diamati dalam realitas memang merupakan keterhubungan berbagai kejadian secara terus menerus. Meski demikian, tidak ada yang dapat kita amati atau kita lihat bahwa hal itu merupakan keterhubungan sebab akibat yang mutlak, yang mesti akan terjadi demikian. Pengalaman manusia tidak pernah bisa membuktikan adanya hukum itu atau dengan kata lain, hukum keterhubungan antar berbagai kejadian itu tidak pernah bisa diamati.

Sebagai landasan pemikirannya, Hume memperkenalkan pertimbangan filosofisnya. Jika ada dua benda atau kejadian, A dan B, pada waktu yang terpisah, maka keduanya dapat dipisahkan dalam konsep. Ini berarti, eksistensi yang satu dapat ditangkap tanpa mengandaikan eksistensi yang lain. Maka jika ada pernyataan, bahwa sesuatu terajdi sebagai akibat dari sesuatu yang lain, haruslah dianggap suatu kebenaran yang sementara, tidak mutlak.

Menurut Hume, manusia cenderung menerima konsep kausalitas ini, sebenarnya hanya karena suatu “kebiasaan berpikir”, yaitu karena dipengaruhi oleh bermacam-macam pengamatan yang telah dilakukannya, lalu mau tidak mau bergerak dari kesan tentang satu kejadian pada pikiran tentang apa yang biasanya mengikuti kejadian itu. Dari pengalaman “penggabungan” itulah timbul gagasan “hubungan yang mutlak” itu, yang kemudian disebut dengan hukum kausalitas.

Pengalaman “penggabungan” itu tidak lain adalah problema induksi, bukan hukum mutlak yang *a priori*, bukan *innate ideas* yang *clear and distinc*. Karena hubungan antara berbagai hal, yang suatu saat dapat terpisah itu bersifat sementara, maka tidak mungkin dapat diadakan suatu keharusan inferensi.

Di sini perlu diberi catatan, meski David Hume beralasan bahwa manusia hanya bisa melakukan proses induksi terhadap fakta-fakta, untuk membantah pandangan bahwa mansuai dapat menemukan “hukum alam’ atau “hukum universal” semisal kausalitas, bukan berarti ia mengakui metode induksi sebagai media bagi suatu proses generalisasi. Dengan begitu, justru Hume menunjukkan keterbatasan induksi. Karenanya, ia tidak menyetujui segala proses generalisasi, apa lagi sampai menjadi “hukum alam”.

Demikianlah, argumen empirisisme dan terutama David Hume dalam menolak konsep rasionalisme tentang adanya prinsip dasar yang *a priori*. Sebaliknya mereka hanya percaya pada pengalaman, baik oleh inderawi lahiriyah maupun batiniyah.

C. Kritisisme: Epistemologi Immanuel Kant

Immanuel Kant adalah seorang filosof besar yang muncul dalam pantas pemikiran filosofis zaman Aufklarung Jerman menjelang akhir abad ke 18. Ia lahir di KQnigsberg, sebuah kota kecil di Prussia Timur, pada tanggal 22 April 1924. Kant lahir sebagai anak keempat dari suatu keluarga miskin. Orang tua Kant adalah pembuat pelana kuda dan penganut setiap gerakan Peitisme. Pada usia delapan tahun Kant memulai pendidikan formalnya di *Collegium Fridericianum*, sekolah yang berlandaskan semangat Peitisme.[13] Di sekolah ini ia dididik dengan disiplin sekolah yang keras. Sebagai seorang anak, Kant diajari untuk menghormati pekerjaan dan kewajibannya, suatu sikap yang kelak amat dijunjung tinggi sepanjang hidupnya. Di sekolah ini pula Kant mendalami bahasa latin, bahasa yang sering dipakai oleh kalangan terpelajar dan para ilmuwan saat itu untuk mengungkapkan pemikiran mereka.

Pada tahun 1940 Kant belajar di universitas di kotanya. Karena alasan keuangan, Kant kuliah sambil bekerja; ia menjadi guru privat dari beberapa keluarga kaya di KQnisberg. Di Universitasnya ia berkenalan baik dengan Martin Knutzen (1713-1751), dosen yang mempunyai pengaruh besar terhadap Kant.

Knutzen adalah seorang murid dari Christian von Wolff (1679-1754), dan seorang profesor logika dan metafisika. Pada tahun 1755 Kant memperoleh gelar "Doktor" dengan disertasi berjudul: *Meditationum quarundum de igne succinta delineatino* (Penggambaran Singkat dari Sejumlah Pemikiran Mengenai Api), adalah sebuah karya di bidang ilmu alam.

Perkembangan pemikiran Kant mengalami empat periode.[14] *Periode pertama* ialah ketika ia masih dipengaruhi oleh Leibniz Wolff, yaitu sampai tahun 1760. Periode ini sering disebut periode rasionalistik. *Periode kedua* berlangsung antar atahun 1760-1770, yang ditandai dengan semangat skeptitisme. Periode ini disebut periode empiristik. Pada periode ini pengaruh Hume sangat dominan. Karya Kant *Dream of a Spirit Seer* ditulis pada periode ini. *Periode ketiga* dimulai dari *inagural dissertation*-nya pada tahun 1770. Periode ini bisa dikenal sebagai "tahap kritik". *Periode keempat* berlangsung antara tahun 1790 sampai tahun 1804. Pada periode ini Kant mengalihkan perhatiannya pada masalah religi dan problem-problem sosial. Karya Kant yang terpenting pada periode keempat adalah *Religion within the Limits of Pure Reason* (1794) dan sebuah kumpulan essei berjudul *Eternal Peace* (1795).

Akar-Akar Pemikiran Kant

Immanuel Kant adalah filsuf yang hidup pada puncak perkembangan "Pencerahan",[15] yaitu suatu masa di mana corak pemikiran yang menekankan kedalaman unsur rasionalitas berkembang dengan pesatnya. Setelah 'hilang' pada masa abad pertengahan (di mana otoritas kebenaran, pada umumnya, ada pada gereja dan para peter), unsur rasionalitas itu 'seakan' ditemukan kembali pada masa Renaisance (abad ke-15), dan kemudian mencapai puncaknya pada masa pencerahan (abad ke-18) ini. Pada masa itu lahir berbagai temuan dan paradigma baru di bidang ilmu, dan terutama paradigma ilmu 'fisika' alam. Heliosentris temuan Nicolaus Copernicus (1473-1543) di bidang ilmu astronomi yang meruntuhkan paradigma geosentris,[16] mengharuskan manusia mereinterpretasi pandangan dunianya, tidak hanya pandangan dunia ilmu tetapi juga keagamaan. Kemudian disusul Galileo Galilie (1564-1642) yang menemukan hukum gerak dan kecepatan, bahkan Newton (1642-1727) dengan kegigihannya selalu dan mendapatkan temuan-temuan baru di bidang fisika (yaitu apa yang sekarang

dikenal dengan hukum alam). Maka tak heran jika ilmu fisika (untuk tidak mengatakan paradigma Newton) merupakan paradigma yang cukup dominan. Inilah ciri yang pertama zaman Pencerahan.

Selanjutnya ciri kedua adalah apa yang dikenal dengan *deisme*,[17] yaitu suatu paham yang kemudian melahirkan apa yang disebut *Natural Religion* (agama alam) atau agama akal. Deisme adalah suatu ajaran yang mengakui adanya yang menciptakan alam semesta ini. Akan tetapi setelah dunia diciptakan, Tuhan menyerahkan dunia kepada nasibnya sendiri. Sebab Ia telah memasukkan hukum-hukum dunia itu ke dalamnya. Segala sesuatu berjalan sesuai dengan hukum-hukumnya. Manusia dapat menunaikan tugasnya dalam berbakti kepada Tuhan dengan hidup sesuai dengan hukum-hukum akalnya. Maksud paham ini adalah menaklukkan wahyu ilahi beserta dengan kesaksian-kesaksiannya, yaitu buku-buku Alkitab, mukjizat, dan lainnya kepada kritis akal serta menjabarkan agama dari pengetahuan yang alamiah, bebas dari pada segala ajaran Gereja. Singkatnya, yang dipandang sebagai satu-satunya sumber dan patokan kebenaran adalah akal.

Sebagai filsuf yang hidup pada puncak perkembangan Pencerahan Jerman, Kant sudah tentu terpengaruh suasana zamannya itu. Kant gelisah dengan kemajuan yang dicapai manusia. Bagiamana manusia bisa menemukan hukum alam, apa hakikat di balik hukum alam (metafisika!) itu; benarkah itu Tuhan? Bagiamana manusia mempercayai Tuhan? Inilah beberapa kegelisahan (akademik)-nya.[18] Sama seperti Newton yang mencari prinsip-prinsip yang ada dalam alam organik, Kant berusaha mencari prinsip-prinsip yang ada dalam tingkah laku dan kecenderungan manusia. Inilah yang kemudian menjadi kekhasan pemikiran filsafat Kant, dan terutama metafisikanya yang –dianggap-benar-benar berbeda sama sekali dengan metafisika masa sebelum Kant.

Leibniz dan Hume

Kecuali tradisi Pencerahan dan tradisi Peistis yang memiliki pengaruh dalam kehidupan Kant, Leibniz dan Hume adalah di antara banyak filsuf yang mempunyai pengaruh besar pada Kant, terutama untuk membangun epistemologinya. Khusus pada Hume, Kant merasa bahwa Hume-lah yang telah membangunkannya dari sikap dogmatisme.[19] Setelah membaca karya-karya

Hume, Kant kemudian tidak lagi menerima prinsip-prinsip rasionalisme dan aksioma-aksioma ontologi, bahkan pemikiran (termasuk etika!) nya yang dibangun dari kritik atas dogmatisme.[20] Sementara pada Leibniz, meskin Kant tidak mengambil alih pemikiran Leibniz (sebenarnya juga Wolff), beberapa istilah teknis Kant berasal dari mereka seperti istilah a prior dan a posteriori.

Leibniz-Wolff dan Hume merupakan wakil dari dua aliran pemikiran filosofis yang kuat melanda Eropa pada masa Pencerahan. Leibniz tampil sebagai tokoh penting dari aliran rasionalisme,[21] sedangkan Hume muncul sebagai wakil dari aliran empirisisme.[22]

Disini jelas, bahwa epistemologi ala Leibniz bertentangan dengan epistemologi Hume. Leibniz berpendapat bahwa sumber pengetahuan manusia adalah rasionya saja, dan bukan pengalaman. Dari sumber sejati inilah bisa diturunkan kebenaran yang umum dan mutlak. Sedangkan Hume mengajarkan bahwa pengalamanlah sumber pengetahuan itu. Pengetahuan rasional mengenai sesuatu, terjadi setelah sesuatu itu dialami terlebih dahulu.

Epistemologi Kant, Membangun Dari Bawah

Seperti disampaikan di atas, bahwa sebelum Kant memang muncul perdebatan soal "objektivitas pengetahuan" yaitu oleh pemikiran rasionalisme di Jerman sebagaimana dikembangkan Leibniz-Wolff dengan empirisisme Inggris yang kemudian bermuara dalam pemikiran Hume. Filsafat Kant berusaha mengatasi dua aliran tersebut dengan menunjukkan unsur-unsur mana dalam pikiran manusia yang berasal dari pengalaman dan unsur-unsur mana yang terdapat dalam akal. Kant menyebut perdebatan itu dengan *antinomy*,[23] seakan kedua belah pihak merasa benar sendiri, sehingga tidak sempat memberi peluang untuk munculnya alternatif ketiga yang barangkali lebih menyejukkan dan konstruktif.

Mendapatkan inspirasi dari "*Copernican Revolution*", Kant mengubah wajah filsafat secara radikal, di mana ia memberikan tempat sentral pada manusia sebagai subjek berpikir. Maka dalam filsafatnya, Kant tidak mulai dengan penyelidikan atas benda-benda sebagai objek, melainkan menyelidiki struktur-struktur subjek yang memungkinkan mengetahui benda-benda sebagai objek.

Lahirnya pengetahuan karena manusia dengan akal aktifnya mengkonstruksi gejala-gejala yang dapat ia tangkap. Kant mengatakan:

"*Akal tidak boleh bertindak seperti seorang mahasiswa yang cuma puas dengan mendengarkan keterangan-keterangan yang telah dipilihkan oleh dosennya, tapi hendaknya ia bertindak seperti hakim yang bertugas menyelidiki perkara dan memaksa para saksi untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang ia sendiri telah rumuskan dan persiapkan sebelumnya*"[24]

Upaya Kant ini dikenal dengan kritisisme atau filsafat kritis, suatu nama yang diberikannya sendiri. Kritisisme adalah filsafat yang memulai perjalanannya dengan terlebih dulu menyelidiki kemampuan rasio dan batas-batasnya. Langkah Kant ini dimulai dengan kritik atas rasio murni, lalu kritik atas rasio praktis, dan terakhir adalah kritik atas daya pertimbangan.

1. Kritik atas Rasio Murni

Dalam kritik ini, antara lain Kant menjelaskan bahwa ciri pengetahuan adalah bersifat umum, mutlak dan memberi pengertian baru. Untuk itu ia terlebih dulu membedakan adanya tiga macam putusan. *Pertama*, putusan analitis *a priori*; dimana predikat tidak menambah sesuatu yang baru pada subjek, karena sudah termuat di dalamnya (misalnya, setiap benda menempati ruang). *Kedua*, putusan sintesis *aposteriori*, misalnya pernyataan "meja itu bagus", disini predikat dihubungkan dengan subjek berdasarkan pengalaman indrawi, karena dinyatakan setelah (*post*, bhs Latin) mempunyai pengalaman dengan aneka ragam meja yang pernah diketahui. *Ketiga*, putusan sintesis *a priori*: disini dipakai sebagai suatu sumber pengetahuan yang kendati bersifat sintesis, namun bersifat *a priori* juga. Misalnya, putusan yang berbunyi "segala kejadian mempunyai sebabnya". Putusan ini berlaku umum dan mutlak (jadi *a priori*), namun putusan ini juga bersifat sintesis dan *aposteriori*. Sebab di dalam pengertian "kejadian" belum dengan sendirinya tersirat pengertian "sebab". Maka di sini baik akal maupun pengalaman indrawi dibutuhkan serentak. Ilmu pasti, mekanika, dan ilmu pengetahuan alam disusun atas putusan sintetis yang bersifat *a priori* ini. Menurut Kant, putusan jenis ketiga inilah syarat dasar bagi apa yang disebut pengetahuan (ilmiah) dipenuhi, yakni bersifat umum dan mutlak serta memberi pengetahuan baru. Persoalannya adalah bagaimana terjadinya pengetahaun yang demikian itu?

Menjawab pertanyaan ini Kant menjelaskan bahwa pengetahuan itu merupakan *sintesis* dari unsur-unsur yang ada sebelum (*prius*, bahasa Latin) pengalaman yakni unsur-unsur *a priori* dengan unsur-unsur yang ada setelah pengalaman yakni unsur-unsur *aposteriori*. Proses sintesis itu, menurut Kant terjadi dalam tiga tingkatan pengetahuan manusia sekalipun. Tingkat pertama dan terendah adalah penerapan indrawi (*sinneswahrnehmung*), lalu tingkat akal budi (*verstand*), dan tingkat tertinggi adalah tingkat rasio/intelek (*Versnunft*).

a. Tingkat Pencerapan Indrawi (*Sinneswahrnehmung*)

Pada taraf pencerapan indrawi ini sintesis antara unsur-unsur *a priori* dengan unsur-unsur *aposteriori* sudah terjadi. Unsur *a priori*, pada taraf ini, disebut Kant dengan ruang dan waktu.[25] Dengan unsur *a priori* ini membuat benda-benda objek pencerapan ini menjadi ‘meruang’ dan ‘mewaktu’. Pengertian Kant mengenai ruang dan waktu ini berbeda dengan ruang dan waktu dalam pandangan Newton. Kalau Newton menempatkan ruang dan waktu “di luar” manusia, Kant mengatakan bahwa keduanya adalah *a priori* sensibilitas. Maksud Kant, keduanya sudah berakar di dalam struktur subjek. Ruang bukanlah ruang kosong, ke dalamnya suatu benda bisa ditempatkan; ruang bukan merupakan “ruang pada dirinya sendiri” (*Raum an sich*).[26] Dan waktu bukanlah arus tetap, di mana penginderaan-penginderaan berlangsung, tetapi ia merupakan kondisi formal dari fenomena apapun, dan bersifat *a priori*.[27]

Implikasi dari pernyataan Kant di atas adalah bahwa memang ada realitas yang terlepas dari subjek. Menurut Kant, memang ada “benda pada dirinya sendiri” (*das Ding an sich*), tetapi realitas ini tidak bisa diamati atau diselidiki. Yang bisa diamati dan diselidiki hanyalah fenomena-fenomena atau penampakan-penampakan (*Erscheinungen*) nya saja, yang tak lain merupakan sintesis antara unsur-unsur yang datang dari luar sebagai materi dengan bentuk-bentuk *a priori* ruang dan waktu di dalam struktur pemikiran manusia.

b. Tingkat Akal Budi (*Verstand*)

Bersamaan dengan pengamatan indrawi, bekerjalah akal budi (*Verstand*) secara spontan. Tugas akal budi adalah menyusun dan menghubungkan data-data indrawi, sehingga menghasilkan putusan-putusan. Dalam hal ini akal budi bekerja

dengan bantuan daya fantasinya (*Einbildungskraft*). Pengetahuan akal budi baru diperoleh ketika terjadi sintesis antara pengalaman indrawi tadi dengan bentuk-bentuk *a priori* yang dinamai Kant dengan "kategori" (*Kategorie*0, yakni ide-ide bawaan yang mempunyai fungsi epistemologis dalam diri manusia.[28]

Dalam menerapkan kategori-kategori ini, akal budi bekerja begitu rupa, sehingga kategori-kategorinya itu hanya cocok dengan data-data yang dikenainya saja. Kalau misalnya ada peristiwa bahwa setelah dipanaskan dengan api, ternyata kemudian air di dalam bejana mendidih, maka akal budi akan bekerja dengan menerapkan kategori kausalitas (dan hanya dengan kategori ini saja!) terhadap fenomena-fenomena itu; dan lantas membuat pernyataan "air di dalam bejana itu mendidih *karena* dipanaskan dengan api". Dengan demikian terjadilah sintesis antara unsur-unsur *aposteriori*, yakni data indrawi yang befungsi sebagai materi (api membakar bejana berisi air, air itu mendidih) dan unsur *a priori* yang berfungsi sebagai bentuk (kategori kausalitas). Dengan demikian Kant tampak juga menjelaskan sahnya ilmu pengetahuan alam.

c. Tingkat Intelek/Rasio (*Versnunft*)

Menurut Kant, yang dimaksud dengan intelek/rasio (*Versnunft*) adalah kemampuan asasi (*Principien*) yang menciptakan pengertian-pengertian murni dan mutlak, karena rasio memasukkan pengetahuan khusus ke dalam pengetahuan yang bersifat umum. Di mana di dalamnya manusia dapat bergerak lebih jauh, sampai menyentuh azas-azas yang tidak lagi dapat dirunut. Dengan demikian sampailah kepada sesuatu yang mutlak, tanpa syarat. Yang Mutlak itu adalah Idea. Kant menyebut dengan Idea transendental. Yaitu yang menguasai segenap pemikiran sebagai idaman.[29]

Idea ini sifatnya semacam "indikasi-indikasi kabur", petunjuk-petunjuk buat pemikiran (seperti juga kata "barat" dan "timur' merupakan petunjuk-petunjuk; "timur" *an sich* tidak pernah bisa diamati). Tugas intelek adalah menarik kesimpulan dari pernyataan-pernyataan pada tingkat di bawahnya, yakni akal budi (*Verstand*) dan tingkat pencerapan indrawi (*Senneswahnehmung*). Dengan kata lain, intelek dengan idea-idea argumentatifnya.

Menurut Kant, ada tiga Idea transendental. *Pertama* Idea psikis (jiwa) yaitu merupakan gagasan mutlak yang mendasari segala gejala batiniah. *Kedua*,

gagasan yang menyatukan segala gejala lahiriah, yakni Idea kosmologis (dunia). Dan *ketiga*, gagasan yang mendasari segala gejala, baik yang lahiriah maupun yang batiniah, yaitu yang terdapat dalam suatu pribadi mutlak, yakni Tuhan sebagai Idea Teologis.

Kendati Kant menerima ketiga Idea itu, ia berpendapat bahwa mereka tidak bisa diketahui lewat pengalaman. Karena pengalaman itu, menurut Kant, hanya terjadi di dalam dunia fenomenal, padahal ketiga Idea itu berada di dunia noumenal (dari *noumenon=* "yang dipikirkan", "yang tidak tampak", bahasa Yunani), dunia gagasan, dunia batiniah. Idea mengenai jiwa, dunia, dan Tuhan bukanlah pengertian-pengertian tentang kenyataan indrawi, bukan "benda pada dirinya sendiri" (*das Ding an sich*). Ketiganya merupakan postulat atau aksioma-aksioma epistemologis yang berada di luar jangkauan pembuktian teoretis-empiris.[30]

2. Kritik atas Rasio Praktis

Apabila *kritik atas rasio murni* memberikan penjelasan tentang syarat-syarat umum dan mutlak bagi pengetahuan manusia, maka dalam "kritik atas rasio praktis" yang dipersoalkan adalah syarat-syarat umum dan mutlak bagi perbuatan susila. Kant coba memperlihatkan bahwa syarat-syarat umum yang beruap bentuk (*form*) perbuatan dalam kesadaran itu tampil dalam perintah (*imperatif*). Kesadaran demikian ini disebut dengan "otonomi rasio praktis" (yang dilawankan dengan heteronomi). Perintah tersebut dapat tampil dalam kesadaran dengan dua cara, subyektif dan obyektif. *Maxime* (aturan pokok) adalah pedoman subyektif bagi perbuatan orang perseorang (individu), sedangkan *imperatif* (perintah) merupakan azas kesadaran obyektif yang mendorong kehendak untuk melakukan perbuatan.[31] Imperatif berlaku umum dan niscaya, meskipun ia dapat berlaku dengan bersyarat (*hepotetik*) dapat juga tanpa syarat (*kategorik*).[32] Imperatif kategorik tidak mempunyai isi tertentu apapun, ia merupakan kelayakan formal (*sollen*). Menurut Kant, perbuatan susila adalah perbuatan yang bersumbe rpd kewajiban dengan penuh keinsyafan. Keinsyafan terhadap kewajiban merupakan sikap hormat (*achtung*). Sikap inilah penggerak sesungguhnya perbuatan manusia.

Kant, pada akhirnya ingin menunjukkan bahwa kenyataan adanya kesadaran susila mengandung adanya pra-anggapan dasar. Pra-anggapan dasar ini

oleh Kant disebut "postulat rasio praktis",[33] yaitu kebebasan kehendak, immortalitas jiwa dan adanya Tuhan. Hukum susila merupakan tatanan kebebasan, karena hanya dengan mengikuti hukum susila orang menghormati otonomi kepribadian manusia. Kebakaan jiwa merupakan pahala yang niscaya diperoleh bagi perbuatan susila, karena dengan keabadian jiwa bertemulah 'kewajiban' dengan kebahagiaan, yang dalam kehidupan di dunia bisa saling bertentangan. Pada gilirannya, keabadian jiwa dapat memperoleh jaminan hanya dengan adanya satu pribadi, yaitu Tuhan. Namun, sekali lagi, harus dipahami bahwa postulat itu tidak dibuktikan, tetapi hanya dituntut, karena kita sama sekali tidak mempunyai pengetahuan teoritis.[34] Menerima ketiga postulat tersebut Kant menyebutnya dengan kepercayaan ("*Glube*").

Pemikiran etika ini, menjadikan Kant dikenal sebagai pelopor lahirnya apa yang disebut dengan "argumen moral" tentang adanya Tuhan. Sebenarnya, Tuhan dimaksudkan sebagai postulat. Sama dengan pada rasio murni, dengan Tuhan, rasio praktis 'bekerja' melahirkan perbuatan susila.

3. Kritik atas Daya Pertimbangan

Konsekuensi dari "kritik atas rasio murni" dan "kritik atas rasio praktis" menimbulkan adanya dua kawasan tersendiri, yaitu kawasan keperluan mutlak di bidang alam dan kawasan kebebasan di bidang tingkah laku manusia. Adanya dua kawasan itu, tidak berarti bertentangan atau dalam tingkatan. Kritik atas Daya Pertimbangan (*Kritik der Urteilskraft*), dimaksudkan oleh Kant, adalah mengerti persesuaian kedua kawasan itu. Hal itu terjadi dengan menggunakan konsep finalitas (tujuan). Finalitas bisa bersifat subjektif dan objektif. Kalau finalitas bersifat subjektif, manusia mengarahkan objek pada diri manusia sendiri. Inilah yang terjadi dalam pengalaman estetis (kesenian). Dengan finalitas yang bersifat obyektif dimaksudkan adanya keselarasan satu sama lain dari benda-benda alam.[35]

Idealisme Transendental: Sebuah Konsekuensi

Tidak mudah memahami Kant, terutama ketika sampai pada teorinya: realisme empirikal (*Empirical realism*) dan idealisme transendental (*transendental idealism*),[36] apa lagi jika mencoba mempertemukan bagian-bagian dari teorinya itu. Istilah "transenden" berhadapan dengan istilah "empiris", di mana keduanya

sama-sama merupakan *term* epistemologis, namun sudah tentu mengandung maksud yang berbeda; yang pertam aberarti *independen dari pengalaman* (dalam arti transenden), yang sedang terakhir disebut berarti *imanen dalam pengalaman*. Begitu juga "realisme" yang berlawanan dengan "idealisme", adalah dua istilah ontologis yang masing-masing bermakna: "lepas dari eksistensi subyek" (*independen of my existence*). Teori Kant ini mengingatkan kita kepada filsuf Berkeley dan Descartes. Berkeley sudah tentu seorang empirisis, tetapi ia sekaligus muncul sebagai seorang idealis.[37] Sementara Descartes bisa disebut seorang realis karena ia percaya bahwa eksistensi obyek itu, secara umum, independen dari kita, tetapi ia juga memahami bahwa kita hanya mengetahui esensinya melalui idea bawaan (*innate ideas*) secara "*clear and distinct*", bukan melalui pengalaman. Inilah yang kemudian membuat Descartes sebagai seorang "realis transendental."[38]

Membandingkan teori ketiga filosof ini memang tidak bisa dengan sederhana. Tabel di samping ini,[39] hanyalah untuk melihat dan memahami (konsistensi) teori Kant. Pada tabel itu tampak bahwa "Transcendental" (-) dihadapkan dengan "empirical" (e), dan "idealism" (Y) adalah lawan dari "realism" (r). Pemikiran Kant sendiri digambarkan sebagai dua hal yang bertentangan. Dan memang "*empirical realism*" dan "*transcendental idealism*" jika diterapkan pada objek-objek yang sama, akan tampak sangat kontradiktif. Tetapi "batu hitam dan salju putih" bukanlah merupakan suatu kontradiksi. Maka sebenarnya "Kantian realism" dan "Kantian idealism" bisa dipertemukan dalam sebuah perbedaan, yaitu antara apa yang disebut dengan "fenomena" dengan "*things in themselves*"; di mana yang pertama berlaku pada yang pertama dan yang akhir berlaku pada yang akhir.

True **Transcendental Idealism** Knowledge is of objects in dependent of experience and dependent on subjective existence	**Kant** Transcendental idealism	**Empirical Idealism** Knowledge is of objects immanent in experience and dependent on subjective existence	**False** **Berkeley** Empirical idealism
ēr̃	X	ēr̃	
False **Transcendental Realism** Knowledge is of objects independent of experience and subjective existence	**Descartes** Transcendental realism	**Empirical Realism** Knowledge is of objects immanent in experience and dependent of subjective existence	**True** **Kant** Empirical realism

"*Empirical realism*", dengan demikian, mengandung makna pengetahuan tentang "objek yang imanen dalam pengalaman dan independen dari esistensi subjek". Pengenalan dengan objek secara langsung, pada umumnya, adalah termasuk dalam 'wilayah' ini. Sementara metafisika yang Kant maksudkan adalah "*trancendental idealism*".[40] Maksudnya adalah jika "transcendental" secara epistemologis bermakna "independen dari pengalaman", sementara "idealism" bermakna "bergantung pada eksistensi subjektif" secara ontologis, maka "transcendental idealism" harus diberi makna dengan pengetahuan tentang" objek yang bergantung pada eksistensi subjektif tetapi bebas dari pengalaman subjek".

Dengan demikian makna yang ganjil tentang "*transcendental idealism*" dalam pemikiran Kant ini tampak sudah bisa terselesaikan, yang dapat dipahami dengan mengatakan bahwa tidak ada pengetahuan tentang objek itu (*we say that there is simply no knowledge in this case*), yang tak lain adalah "jiwa" yang bergantung pada existensi saya (subjek) tetapi bukan merupakan (bagian) pengalaman saya, karena saya tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu. Dalam hal ini, moralitas menurut Kant, juga bukan realitas empiris, karena moralitas merupakan realitas "regulative" dari entitas metafisik.

Sampai di sini, penulis ingin mengemukakan bahwa metafisika Kant bukanlah sebagai ilmu spekulatif mengenai "realitas hakiki" (essensi, substansi,

"ada", *causa prima*, dan lain-lain) yang berada di "luar sana" (dalam arti "realitas eksternal") sebagaimana metafisika pada masa sebelum Kant, tetapi merupakan studi mengenai kaidah-kaidah tertentu (umpamanya "kewajiban") yang berbeda dengan matematika atau ilmu alam, tidak bisa diperoleh berdasarkan pengamatan empiris atas tingkah laku manusia atau pelbagai gejala fisis, melainkan harus didirikan atas dan diasalkan dari rasio.[41] Metafisika Kant adalah sistem murni: ia diperoleh secara *a priori*. Oleh karenanya metafisika Kant mau menyelidiki manakah syarat-syarat yang harus dipenuhi supaya manusia bisa berpikir (teori) dan atau bertindak (praktis). Logika formal sebenarnya juga bersifat *a priori*, namun berbeda dengan metafisika, logika formal tidak menentukan objek-objek pengalaman, hal yang justru dilakukan oleh metafisika Kant. Lewat tangan Kant inilah, metafisika menemukan paradigmanya yang baru, yakni merupakan *mode of thought*.

D. Intuisionisme

Melengkapi pemikiran-pemikiran di atas, ada aliran lain yang juga tidak sedikit pengikutnya termasuk sampai hari ini, yaitu *intuisionisme*. Aliran ini dipelopori oleh Henry Bergson (1859-1941). Menurutnya, intuisi merupakan suatu sarana untuk mengetahui secara langsung dan seketika. Unsur utama bagi pengetahuan adalah kemungkinan adanya suatu bentuk penghayatan langsung (*intuitif*), di samping pengalaman oleh indera. Setidaknya, dalam beberapa hal intuisionisme tidak mengingkari nilai pengalaman inderawi, kendati diakui bahwa pengetahuan yang sempurna adalah yang diperoelh melalui intuisi. Harold H. Titus memberikan catatan, bahwa intuisi adalah suatu jenis pengetahuan yang lebih tinggi, wataknya berbeda dengan pengetahuan yang diungkapkan oleh indera dan akal; dan bahwa intuisi yang ditemukan orang dalam penjabaran-penjabaran mistik memungkinkan kita untuk mendapatkan pengetahuan langsung yang mengatasi (*transcendent*) pengetahuan kita yang diperoleh dari indera dan akal.[42]

Secara epistemologis, pengetahuan intuitif berasal dari intuisi yang diperoleh melalui pengamatan langsung, tidak mengenai objek lahir melainkan mengenai kebenaran dan hakikat sesuatu objek. Dalam tradisi Islam, para sufi menyebut pengetahuan ini sebagai rasa yang mendalam (*zauq*) yang berkaitan

dengan persepsi batin. Dengan demikian pengetahun intuitif sejenis pengetahuan yang dikaruniakan Tuhan kepada seseorang dan pada *kalbu*nya sehingga tersingkaplah olehnya sebagian rahasia dan tampak olehnya sebagian realitas. Perolehan pengetahuan ini bukan dengan jalan penyimpulan logis sebagaimana pengetahuan rasional, melainkan dengan jalan kesalehan, sehingga seseorang memiliki kebeningan kalbu dan wawasan spiritual yang prima.

Henry Bergson (1859-1941), seorang filosof Perancis modern yang beraliran *intuisionisme*, membagi pengetahuan menjadi dua macam; “pengetahuan mengenai” (*knowledge about*) dan “pengetahuan tentang” (*knowledge of*). Pengetahuan pertama disebut dengan pengetahuan diskursif atau simbolis dan pengetahuan kedua disebut dengan pengetahuan langsung atau pengetahuan intuitif karena diperoleh secara langsung. Atas dasar perbedaan ini, Bergson menjelaskan bahwa pengetahuan diskursif diperoleh melalui simbol-simbol yang mencoba menyatakan kepada kita “mengenai” sesuatu dengan jalan berlaku sebagai terjemahan bagi sesuatu itu. Oleh karenanya, ia tergantung kepada pemikiran dari sudut pandang atau kerangka acuan tertentu yang dipakai dan sebagai akibat maupun kerangka acuan yang digunakan itu. Sebaliknya pengetahuan intuitif adalah merupakan pengetahuan yang nisbi ataupun lewat perantara. Ia mengatasi sifat lahiriah pengetahuan simbolis yang pada dasarnya bersifat analitis dan memberikan pengetahuan tentang obyek secara keseluruhan. Maka dari itu menurut Bergson, intuisi adalah sesuatu sarana untuk mengetahui secara langsung dan seketika.[43]

Lebih lanjut Bergson menyatakan bahwa intuisi sebenarnya adalah naluri (*instinct*) yang menjadi kesadaran diri sendiri dan dapat menuntun kita kepada *kehidupan dalam* (batin). Jika intuisi dapat meluas maka ia dapat memberi petunjuk dalam hal-hal yang vital. Jadi, dengan intuisi kita dapat menemukan “*elan vital*” atau dorongan yang vital dari dunia yang berasal dari dalam dan langsung, bukan dengan intelek.[44]

Douglas V. Steere dalam *Mysticism*, mengatakan bahwa pengetahuan intuisi yang ditemukan orang dalam penjabaran-penjabaran mistik memungkinkan kita untuk mendapatkan pengetahuan yang langsung dan mengatasi (*transcend*) pengetahuan yang kita peroleh dengan akal dan indera. Mistisisme atau mistik

diberi batasan sebagai kondisi orang yang amat sadar tentang kehadiran yang maha riil (*the condition of being overwhelmingly aware of the presence of the ultimately real*). Kata Steere pula, intuisi dalam mistik bahkan memiliki implikasi yang lebih jauh sebab mungkin dijelmakan menjadi persatuan *aku* dan *Tuhan* pribadi (*al-ittihad*) atau kesadaran kosmis (*wahdah al-wujud*).[45]

Menurut William James, mistisisme merupakan suatu kondisi pemahaman (*noetic*). Sebab bagi para penganutnya, mistisisme merupakan suatu kondisi pemahaman dan pengetahuan, di mana dalam kondisi tersebut tersingkaplah hakikat realitas yang baginya merupakan ilham yang bersifat intuitif dan bukan merupakan pengetahuan demonstratis.[46] Sejalan dengan James, Bertrand Russell setelah menganalisa kondisi-kondisi mistisisme kemudian berkesimpulan, bahwa di antara yang membedakan antara mistisisme dengan filsafat-filsafat yang lain adalah adanya keyakinan atas intuisi (*intuition*) dan pemahaman batin (*insight*) sebagai metode pengetahuan, kebalikan dari pengetahuan rasional analitik.[47]

Dari uraian sederhana ini dapat dibuat kesimpulan, bahwa menurut intuisionisme, sumber pengetahuan adalah pengalaman pribadi, dan sarana satu-satunya adalah intuisi.

Catatan

[1] K. Bertens, Ringkasan Sejarah Filsafat, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), cet. Ke-18, hal 46.

[2] Joko Siswanto, *Sistem-sistem Metafisika Barat, dari Aristoteles sampai Derrida*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hal 34.

[3] HB. Sutopo, “Metode Mencari Ilmu Pengetahuan: Rasionalisme dan Empirisisme” dalam M. Toyibi (ed.), *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999), cet ke-2, hal 73.

[4] Joko Siswanto, *op. cit.*, hal 42.

[5] Bernard Delfgeuuw, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*, Terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992), hal 111-112.

[6] Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat (Buku Kedua, Pengantar kepada Teori Pengetahuan)*, (Jakarta: PT.Bulan Bintang, 1991), cet Ke-5, hal 24-25.

[7] Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1987), cet Ke-2, hal 140.

[8] Harun Hadiwiyono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal 33.

[9] Ibid, hal 36

[10] K. Bertens, *op. cit*, hal 52

[11] Ibid

[12] Joko Siswanto, *op. cit*, hal 51

[13] Tradisi Pietisme – agama yang dikenal Kant sejak masih kanak-kanak – kelak juga menampakkan pengaurhnya yang ganda dalam diri Kant; di satu pihak Kant tidak suka beribadah bersama di gedung gereja, dan menganggap doa itu tidak perlu sebab Tuhan toh sudah mengetahui kebutuhan dan isi hati kita, doa bahkan bisa mendatangkan penghinaan pada diri sendiri. Di lain pihak, keyakinan kaum Peitis bahwa tingkah laku saleh itu lebih penting daripada ajaran teologis tampak dalam penghayatan hidup Kant sehari-haril; penduduk KQnigsberg tahu bahwa Kant tidak segan-segan memberi bantuan pada siapa saja yang membutuhkannya. Selanjutnya keyakinan tadi tampak lagi dalam pandangan Kant bahwa adnaya Tuhan, kehendak bebas dan kebakaan jiwa tidak bisa dibuktikan secara teoritis, melainkan perlu diterima sebagai postulat dari budi praktis – yakni sebagai Idea – yang menyangkut kewajiban kita menaati hukum moral (Sittengesetz). HB. Acton, *Kant's Moral Philosophy*, (London: MacMIllan, 1970), hal 66.

[14] Joko Siswanto, *op. cit.*, hal 58-59.

[15] "Zaman Pencerahan" adalah sebutan untuk suatu zaman baru yang dialami Eropa Barat pada abad ke-18 (bahasa Jerman: Aufklarung; Bahasa Inggris: *Enlightenment*). Nama ini diberikan pada zaman ini karena manusia mulai mencari cahaya baru di dalam rasionya sendiri. Menurut Kant, dengan pencerahan dimaksudkan bahwa orang keluar dari keadaan tidak akil balig (*Unmundigkeit*), yang dengannya ia sendiri bersalah. Kesalahan itu terletak pada keengganan atau ketidakmauan manusia memanfaatkan rasionya; orang lebih suka berhubungan pada otoritas di luar dirinya (mis. Wahyu ilahi, nasehat orang terkenal, ajaran Gereja atau negara). Berhadapan dengan sikap ini, Pencerahan bersemboyan: *Sapere aude!*, yang berarti: beranilah berpikir sendiri! Dengan demikian Pencerahan merupakan tahap baru dalam proses emansipasi manusia Barat yang telah dimulainya sejak *Rennaissance* dan

Reformasi. Lihat SP. Lili Tjahjadi, *Hukum Moral, Ajaran Immanuel Kant tentang Etika dan Imperatif Kategoris*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991), hal 29.

[16] Copernicus adalah ahli astronomi yang untuk pertama kali menyatakan bahwa bumi berputar mengelilingi matahari, dan bukan sebaliknya. Teori ini dikenal dengan "copernican revolution". Lihat Bernard Delfgaauw, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*, Alih bahasa Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992), hal 104.

[17] Suatu aliran dalam filsafat Inggris pada abad ke-18, yang menggabungkan diri dengan gagasan Eduard Herbert dari Cherburry (1581-1648), yang dapat disebut pemberi alas ajaran agama alamiah. Meski ini merupakan gejala Pencerahan yang muncul di Inggris, namun di Barat pada umumnya mengalami hal yang sama. Harun Hadiwiyono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hal 47; Bandingkan dengan F. Copleston, *A History of Philosophy,* Vol. VI, (London: Search Press, 1960), hal 18-24, 78-79, 135.

[18] Rumusan kegelisahan Kant sebenarnya, antara lain dinyatakan: *How is Pure Mathematics Possible? How is Pure Natural Science Possible? How is Pure Metaphysics in General Possible? How is Pure Metaphysics Possible as Scinece?* Lihat Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics,* terj. The Paul Carus, revisi oleh James W. Ellington (Indianapolish/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1977).

[19] Dogmatisme dalam pengertian, sebagai paham yang mendasarkan pandangannya kepada pengertian-pengertian yang telah ada tentang Tuhan, substansi atau monade, tanpa menghiraukan apakah rasio telah memiliki pengertian tentang hakikat sendiri, luar dan batas kemampuannya. Filsafat dogmatis menerima kebenaran-kebenaran asasi agama dan dasar ilmu pengetahuan begitu saja, tanpa mempertanggungjawabkannya secara kritis. Lihat Harun hadiwiyono, *Op. cit*, hal 64.

[20] Amin Abdullah misalnya dalam sebuah bukunya mengambil judul bab dengan: "*Ethics that can be constructed out of a critique of dogmatic metaphysics*". Lihat M. Amin Abdullah, *The Idea of Universality of Ethical Norm in Ghazali & Kant,* (Ankara: Turkiye Diyanet Vakfi, 1992), hal 47.

[21] Rasionalisme adalah aliran filsafat yang mengajarkan bahwa sumber pengetahuan yang sejati adalah akal budi (rasio). Pengalaman hanay dapat dipakai untuk meneguhkan pengetahuan yang telah didapatkan akal budi; akal budi sendiri tidak memerlukan pengalaman. Akal budi dapat menurunkan kebenaran-kebenaran dari dirinya sendiri, yakni bersifat deduktif. Soejono Sumargono, *Berpikir Secara Kefilsafatan*, (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1988), hal 89-92.

[22] Empirisisme berpendapat bahwa pengalamanlah yang menjadi sumber utama pengetahuan, baik pengalaman lahiriah maupun pengalaman batiniah. Akal budi bukan sumber pengetahuan, tetapi ia bertugas untuk mengolah bahan-bahan yang diperoleh dari pengalaman menjadi pengetahuan. Jadi metodenya adalah induktif. Soejono Sumargono, *Ibid*, hal 92-95.

[23] Dalam arti: *conclutions which can be both proven and disproven*. Lihat AV. Kelly, MA (eds), *Philosophy Made Simple,* (London: Laxon Heinemann, 1982), hal 137.

[24] Sebagaimana dikutip M. Amin Abdullah, yang aslinya berbunyi: … *It must not, however, do so in the character of a pupil who listens to everything that the teacher chooses to say, but of an appointed judge who compels the witness to answer questions which he has himself formulated*. Lihat M. Amin Abdullah *Op. Cit*, hal 81-82.

[25] Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Translated by JMD. Meiklejohn, (New York: Prometheus Books, 1990), hal 60.

[26] Kant mengatakan: *space is no discursive or, as we say, general copception of the relations of things, but a pure intuition… space does not represent any property of objects as things in themselves… space is nothing else then the form of all phenomena of the external sense, that is, the subjective condition of the sensibility, under which alone external intuition is possible.* Lihat *Ibid*, hal 23-28.

[27] Dalam hal ini Kant menyatakan: *Time is not an empirical conception… time is the formal condition a priori of all phenomena whatsoever… Ibid*. hal 28-31.

[28] Menurut Kant ada dua belas kategori di dalam akal budi. Kategori-kategori yang bersifat asasi adalah kategori yang menunjukkan kuantitas (kesatuan, kejamakan, keutuhan); kualitas (realitas, negasi, dan pembatasan); relasi (substansi dan aksidensi, sebab-akibat [kausalitas], interaksi); modalitas (mungkin/mustahil, ada/tiada, keperluan/kebetulan). *Ibid*. hal 61.

[29] Sifat idea ini, kata Kant: *inteligible, clear, and dicisive… the transcendental ideas therefore express the peculiar application of reason as a principle of systematic unity in the use of understanding*. Lihat Immanuel Kant, *Prolegomena.. Op Cit.* hal 89-90.

[30] Dengan kritiknya ini, Kant sekaligus menunjukkan kekeliruan argumen ontologis, kosmologis dan teleologis dalam metafisika tradisional yang dikatakan dapat membuktikan adanya Tuhan. Menurut Kant, argumen metafisikan tradisional itu telah jatuh ke dalam paralogisme (penalaran sesat). Bagaimana kekhasan argumen-argumen tersebut dan bagaimana kritik Kant, lihat Drs. Amsal Bakhtiar, MA, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal 169-188.

[31] Amin Abdullah, *Op. Cit*, hal 101-102.

[32] Ibid, hal 103-104.

[33] Roger Scruton, *A Short History of Modern Philosophy, From Descartes to Wittgenstein, 2nd* edition, (London and New York: Routledge, 1996), hal 152.

[34] Ibid, hal 152-153

[35] Harun Hadiwiyono, *Op. cit*, hal 78-81

[36] Adalah dua terminologi yang memang khas bagi Kant. Lihat Roger Scruton, *Op. Cit*, hal 140.

[37] Berdasarkan prinsip-prinsip empirisisme, Berkeley membangun teori "immaterislism", yang menyatakan bahwa sama sekali tidak ada substansi-substansi materiil, yang ada hanyalah pengalaman roh (idea) saja, "Esse est percipi" (*to be is to be perceived*). Lihat Frederick Copleston, S.J., *Op. Cit.*, hal 437. Tentang sebutan empirical idialist pada Berkeley, lihat Roger Scruton, *A Short…* hal 140.

[38] Descartes menyangsikan semua yang ada, kecuali yang benar-benar ada yaitu kesadaran, dengan menyatakan: "tidak ada yang lebih jelas dan terang

daripada kesadaran akan ide "Tuhan", yaitu suatu wujud yang luhur dan sempurna, dalam ide Tuhan terkandung "ada yang kekal". Menurutnya tidak mungkin Idea Sempuran itu menipu kesadaran, maka ia pun mengakui bahwa sungguh-sungguh ada dunia materiil di luar dirinya. Akhirnya ia disimpulkan sebagai filsuf yang membuktikan adanya dunia melalui adanya Tuhan. R. Descartes, *Meditations on First Philosophy*, dalam M. Hollis, *The Light of Reason, Rationalist Philosopher of the 17th century*, (Oxford: Oxford University, 1973), hal 142; lihat juga K. Bertens, *op. cit*, hal 46-47.

[39] Tabel ini dikutip dari: Kelley L. Ross, Ph.D, Copyright © 2000, 2002, pada http://www.friesian.com/kant.htm. Dan dadri sumbe ryg sama, sebagian besar pembahasan dalam pasal ini di adaptasi.

[40] Untuk ini Roger Scruton menulis: "the original question of metaphysics has become: 'How is synthetic a priori knowledge possible? Kant compered his answer to that question (to which he gave the vivid name 'transcendental idealism')…" Lihat Roger Scruton, *Op.cit*, hal 136.

[41] Dalam arti: *necessary and universal knowledge that was neither mathematical nor physical, and which went ordinary experience*. Lihat AV. Kelly, MA (eds), *Op. Cit*. hal 134.

[42] Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal 205.

[43] Louis Kattsoff, *op. cit*, hal. 145-146.

[44] Harold H. Titus, *op. cit*

[45] Douglas V. Steere, "Mysticism" dalam *a Handbook of Christian Theology,* (New York: World, 1958), hal 236.

[46] William James, *The Varieties of Religious Experience*, (New York: The Modern Liberty, 1932), hal 371-372.

[47] Bertrand Russell, *Mysticism and Logic*, (New York: The Modern Liberty, 1927), hal 28.

BAB IV
PARADIGMA ILMU
TEGAKNYA TEORI-TEORI KEILMUAN*)

A. Pengantar

Dalam proses keilmuan, paradigma keilmuan memegang peranan yang penting. Fungsi paradigma ilmu adalah memberikan kerangka, mengarahkan, bahkan menguji konsistensi dari proses keilmuan. Dalam beberapa literatur ia sering disamakan dengan kerangka teori (*theoritical framework*). Sebenarnya paradigma lebih umum dan lebih abstrak, karena ia merupakan kerangka logis dari teori. Sehingga satu paradigma bisa melingkupi beberapa teori. Meski demikian, paradigma ilmlu lahir dari akumulasi teori-teori yang saling mendukung dan saling menyempurnakan, serta menjadi satu kebulatan dan sebuah konsistensi yang 'utuh'. Sebaliknya dari suatu paradigma ilmu dapat dilahirkan teori-teori baru, berdasarkan temuan-temuan dari para ilmuwan.

Secara umum, paradigma diartikan sebagai seperangkat kepercayaan atau keyakinan dasar yang menentukan seseorang dalam bertindak pada kehidupan sehari-hari. Ada yang menyatakan bahwa paradigma merupakan suatu citra yang fundamental dari pokok permasalahan dari suatu ilmu. Paradigma menggariskan apa yang harus dipelajari, pernyataan-pernyataan apa yang seharusnya dikemukakan dan kaidah-kaidah apa yang seharusnya diikuti dalam menafsirkan jawaban yang diperolehnya. Dengan demikian, maka paradigma adalah ibarat sebuah jendela tempat orang mengamati dunia luar, tempat orang bertolak menjelajahi dunia dengan wawasannya (*world-view*).

Menurut Thomas Kuhn, paradigma sebagai seperangkat keyakinan mendasar yang memandu tindakan-tindakan kita, baik tindakan keseharian maupun dalam penyelidikan ilmiah. Selanjutnya ia mengartikan sebagai (a) *A set of assumption and* (b) *beliefs concerning*: yaitu asumsi yang "dianggap" benar (secara *given*). Untuk dapat sampai pada asumsi itu harus ada perlakuan empirik (melalui pengamatan) yang tidak terbantahkan; *accepted assume to be true* (Bhaskar, Roy. 1989;88-90). Dengan demikian paradigma dapat dikatakan sebagai

a mental window, tempat terdapatnya "frame" yang tidak perlu dibuktikan kebenarannya karena masyarakat pendukung paradigma telah memiliki kepercayaan atasnya.

Dalam paradigma ilmu, ilmuwan telah mengembangkan sejumlah perangkat keyakinan dasar yang mereka gunakan dalam mengungkapkan hakikat ilmu yang sebenarnya dan bagaimana cara untuk mendapatkannya. Tradisi pengungkapan ilmu ini telah ada sejak adanya manusia, namun secara sistematis dimulai sejak abad ke-17, ketika Descartes (1596-1650) dan para penerusnya mengembangkan cara pandang positivisme, yang memperoleh sukses besar sebagiamana terlihat pengaruhnya dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini. Paradigma ilmu pada dasarnya berisi jawaban atas pertanyaan fundamental proses keilmuan manusia, yakni bagaimana, apa, dan untuk apa. Tiga pertanyaan dasar itu kemudian dirumuskan menjadi beberapa dimensi, yaitu: (a). dimensi ontologis, pertanyaan yang harus dijawab oleh seorang ilmuwan adalah: Apa sebenarnya hakikat dari sesuatu yang dapat diketahui (*knowable*), atau apa sebenarnya hakikat dari suatu realitas (*reality*). Dengan demikian dimensi yang dipertanyakan adalah hal yang nyata (*what is nature of reality*?). (b). dimensi epistemologis, pertanyaan yang harus dijawab oleh seorang ilmuwan adalah: Apa sebenarnya hakikat hubungan antara pencari ilmu (*inquirer*) dan objek yang ditemukan (*know* atau *knowable*)? (c) dimensi axiologis, yang dipermasalahkan adalah peran nilai-nilai dalam suatu kegiatan penelitian, (d). dimensi retorik yang dipermasalahkan adalah bahasa yang digunakan dalam penelitian, (e) dimensi metodologis, seorang ilmuwan harus menjawab pertanyaan: bagaimana cara atau metodologi yang dipakai seseorang dalam menemukan kebenaran suatu ilmu pengetahuan? Jawaban terhadap kelima dimensi pertanyaan ini, akan menemukan posisi paradigma ilmu untuk menentukan paradigma apa yang akan dikembangkan seseorang dalam kegiatan keilmuan.

Sejak abad pencerahan sampai era globalisasi ini, ada empat paradigma ilmu yang dikembangkan oleh para ilmuwan dalam menemukan ilmu pengetahuan yang berkembang dewasa ini. Paradigma ilmu itu adalah: Positivisme, Postpositivisme (keduanya kemudian dikenal sebagai *Classical Paradigm* atau

Conventionalism Paradigm), *Critical Theory* dan *Constructivism* (Guba, Egon, 1990:18-27). Perbedaan keempat paradigma ini bisa dilihat dari cara mereka dalam memandang realitas dan melakukan penemuan-penemuan ilmu pengetahuan ditinjau dari tiga aspek pertanyaan: ontologis, epistemologis, dan metodologis. Namun demikian beberapa paradigma bisa saja mempunyai cara pandang yang sama terhadap salah satu dari ketiga aspek pengembangan ilmu pengetahuan tersebut.

B. Positivisme

Positivisme merupakan paradigma ilmu pengetahuan yang paling awal muncul dalam dunia ilmu pengetahuan. Keyakinan dasar aliran ini berakar dari paham ontologi realisme yang menyatakan bahwa realitas ada (*exist*) dalam kenyataan yang berjalan sesuai dengan hukum alam (*natural laws*). Upaya penelitian, dalam hal ini adalah untuk mengungkapkan kebenaran realitas yang ada, dan bagaimana realitas tersebut senyatanya berjalan.

Positivisme muncul pada abad ke-19 dimotori oleh sosiolog Auguste Comte, dengan buah karyanya yang terdiri dari enam jilid dengan judul *The Course of Positive Philosophy (1830-1842).* Comte menguraikan secara garis besar prinsip-prinsip positivisme yang hingga kini masih banyak digunakan. John Struart Mill dari Inggris (1843) memodifikasi dan mengembangkan pemikiran Comte dalam sebuah karya yang cukup monumental berjudul *A System of Logic*. Sedangkan Emile Durkheim (Sosiolog Prancis) kemudian menguraikannya dalam *Rules of the Sociological Method* (1895), yang kemudian menjadi rujukan bagi para penelitian ilmu sosial yang beraliran positivisme.

Menurut Emile Durkheim (1982:59) objek studi sosiologi adalah fakta sosial (*social-fact*): "*..any way of acting, whether fixed or not, capable of exerting over the individual an external constrain; or something which in general over the whole of a given society whilst having an existance of its individual manifestation*." Fakta sosial yang dimaksud meliputi: bahasa, sistem hukum, sistem politik, pendidikan, dan lain-lain. Sekalipun fakta sosial berasal dari luar kesadaran individu, tetapi dalam penelitian positivisme, informasi kebenaran itu ditanyakan oleh penelitian kepada individu yang dijadikan responden penelitian. Untuk mencapai kebenaran ini, maka seorang pencari kebenaran (penelitian)

harus menanyakan langsung kepada objek yang diteliti, dan objek dapat memberikan jawaban langsung kepada penelitian yang bersangkutan. Hubungan epistemologi ini, harus menempatkan si peneliti di belakang layar untuk mengobservasi hakekat realitas apa adanya untuk menjaga objektifitas temuan. Karena itu secara metodologis, seorang penelitian menggunakan metodologi eksperimen-empirik untuk menjamin agar temuan yang diperoleh betul-betul objektif dalam menggambarkan keadaan yang sebenarnya. Mereka mencari ketepatan yang tinggi, pengukuran yang akurat dan penelitian objektif, juga mereka menguji hipotesis dengan jalan melakukan analisis terhadap bilangan-bilangan yang berasal dari pengukuran.

Di bawah naungan payung positivisme, ditetapkan bahwa objek ilmu pengetahuan maupun pernyataan-pernyataan ilmu pengetahuan (*Scientific Proporsition*) haruslah memenuhi syarat-syarat (Kerlinger, 1973) sebagai berikut: dapat di/ter-amati (*observable*), dapat di/ter-ulang (*repeatable*), dapat di/ter-ukur (*measurable*), dapat di/ter-uji (*testable*), dan dapat di/ter-ramalkan (*predictable*). Syarat tersebut pada bagian 1 s/d 3 merupakan syarat-syarat yang diberlakukan atas objek ilmu pengetahuan, sedangkan dua syarat terakhir diberlakuakn atas proporsi-proporsi ilmiah karena syarat-syarat itulah, maka paradigma positivisme ini sangat bersifat *behavioral*, operasional dan kuantitatif.

Paradigma positivisme telah menjadi pegangan para ilmuwan untuk mengungkapkan kebenaran realitas. Setelah positivisme ini berjasa dalam waktu yang cukup lama (± 400 tahun), kemudian berkembang sejumlah 'aliran' paradigma baru yang menjadi landasan pengembangan ilmu dalam berbagai bidang kehidupan.

C. Postpositivisme

Paradigma ini merupakan aliran yang ingin memperbaiki kelemahan-kelemahan positivisme, yang hanya mengandalkan kemampuan pengamatan langsung terhadap objek yang diteliti. Secara ontologis aliran ini bersifat *critical realism* yang memandang bahwa realitas memang ada dalam kenyataan sesuai dengan hukum alam, tetapi satu hal yang mustahil bila suatu realitas dapat dilihat secara benar oleh manusia (peneliti). Oleh karena itu, secara metodologis pendekatan eksperimental melalui observasi tidaklah cukup, tetapi harus

menggunakan metode *triangulation* yaitu penggunaan bermacam-macam metode, sumber data, peneliti dan teori.

Secara epistemologis, hubungan antara pengamat atau peneliti dengan objek atau realitas yang diteliti tidaklah bisa dipisahkan, seperti yang diusulkan oleh aliran positivisme. Aliran ini menyatakan suatu hal yang tidak mungkin mencapai atau melihat kebenaran apabila pengamat berdiri di belakang layar tanpa ikut terlibat dengan objek secara langsung. Oleh karena itu, hubungan antara pengamat dengan objek harus bersifat interaktif, dengan catatan bahwa pengamat harus bersifat se-*netral* mungkin, sehingga tingkat subjektifitas dapat dikurangi secara minimal.

Untuk mengetahui lebih jauh tentang postpositivisme empat pertanyaan dasar berikut, akan memberikan gambaran tentang posisi aliran ini dalam kancah paradigma ilmu pengetahuan. *Pertama*, Bagaimana sebenarnya posisi postpositivisme di antara paradigma-paradigma ilmu yang lain? Apakah ini merupakan bentuk lain dari positivisme yang posisinya lebih lemah? Atau karena aliran ini datang setelah positivisme sehingga dinamakan postpositivisme? Harus diakui bahwa aliran ini bukan suatu filsafat baru dalam bidang keilmuan, tetapi memang amat dekat dengan paradigma positivisme. Salah satu indikator yang membedakan antara keduanya bahwa postpositivisme lebih mempercayai proses verifikasi terhadap suatu temuan hasil observasi melalui berbagai macam metode. Dengan demikian suatu ilmu memang betul mencapai objektifitas apabila telah diverifikasi oleh berbagai kalangan dengan berbagai cara.

Kedua, Bukankah postpositivisme bergantung pada paradigma realisme yang sudah sangat tua dan usang? Dugaan ini tidak seluruhnya benar. Pandangan awal aliran positivisme (*old-positivism*) adalah anti realis, yang menolak adanya realitas dari suatu teori. Realisme modern bukanlah kelanjutan atau luncuran dari aliran positivisme, tetapi merupakan perkembangan akhir dari pandangan postpositivisme. *Ketiga*, banyak postpositivisme yang berpengaruh yang merupakan penganut realisme. Bukankah ini menunjukkan bahwa mereka tidak mengakui adanya sebuah kenyataan (*multiple realities*) dan setiap masyarakat membentuk realitas mereka sendiri? Pandangan ini tidak benar karena relativisme tidak sesuai dengan pengalaman sehari-hari dalam dunia ilmu. Yang pasti

postpositivisme mengakui bahwa paradigma hanyalah berfungsi sebagai lensa bukan sebagai kacamata. Selanjutnya, relativisme mengungkap bahwa semua pandangan itu benar, sedangkan realis hanya berkepentingan terhadap pandangan yang dianggap terbaik dan benar. Postpositivisme menolak pandangan bahwa masyarakat dapat menentukan banyak hal sebagai hal yang nyata dan benar tentang suatu objek oleh anggotanya.

Keempat, karena pandangan bahwa persepsi orang berbeda, maka tidak ada sesuatu yang benar-benar pasti. Bukankah postpositivisme menolak kriteria objektivitas? Pandangan ini sama sekali tidak bisa diterima. Objektivitas merupakan indikator kebenaran yang melandasi semua penyelidikan. Jika kita menolak prinsip ini, maka tidak ada yang namanya penyelidikan. Yang ingin ditekankan di sini bahwa objektivitas tidak menjamin untuk mencapai kebenaran.

D. Konstruktivisme

Konstruktivisme, satu di antara paham yang menyatakan bahwa positivisme postpositivisme merupakan paham yang keliru dalam mengungkapkan realitas dunia. Karena itu, kerangka berpikir kedua paham tersebut harus ditinggalkan dan diganti dengan paham yang bersifat konstruktif. Paradigma ini muncul melalui proses yang cukup lama setelah sekian generasi ilmuwan berpegang teguh pada paradigma positivisme. Konstruktivisme muncul setelah sejumlah ilmuwan menolak tiga prinsip dasar positivisme: (1) ilmu merupakan upaya mengungkap realitas; (2) hubungan antara subjek dan objek penelitian harus dapat dijelaskan; (3) hasil temuan memungkinkan untuk digunakan proses generalisasi pada waktu dan tempat yang berbeda.

Pada awal perkembangannya, paradigma ini mengembangkan sejumlah indikator sebagai pijakan dalam melaksanakan penelitian dan pengembangan ilmu. Beberapa indikator itu antara lain: (1) penggunaan metode kualitatif dalam prsoes pengumpulan data dan kegiatan analisis data; (2) mencari relevansi indikator kualitas untuk mencari data-data lapangan; (3) teori-teori yang dikembangkan harus bersifat natural (apa adanya) dalam pengamatan dan menghindarkan diri dengan kegiatan penelitian yang telah diatur dan bersifat serta berorientasi laboratorium; (5) pola-pola yang diteliti dan berisi kategori-kategori jawaban menjadi unit analisis dari variabel-variabel penelitian yang kaku dan

steril; (6) penelitian lebih bersifat partisipatif dari pada mengontrol sumber-sumber informasi dan lain-lainnya.

Secara ontologis, paradigma ini menyatakan bahwa realitas besifat sosial dan karena itu akan menumbuhkan bangunan teori atas realitas majemuk dari masyarakatnya. Dengan demikian, tidak ada suatu realitas yang dapat dijelaskan secara tuntas oleh suatu ilmu pengetahuan. Realitas ada sebagai seperangkat bangunan yang menyeluruh dan bermakna yang bersifat konfliktual dan dialektis. Karena itu, paham ini menganut prinsip relativitas dalam memandang suatu fenomena alam atau sosial. Jika tujuan penemuan ilmu dalam positivisme adalah untuk membuat generalisasi terhadap fenomena alam lainnya, maka konstruktivisme lebih cenderung menciptakan ilmu yang diekspresikan dalam bentuk pola teori, jaringan atau hubungan timbal balik sebagai hipotesis kerja, bersifat sementara, lokal dan spesifik. Dengan pernyataan lain, bahwa realitas itu merupakan konstruksi mental, berdasarkan pengalaman sosial, bersifat lokal dan spesifik dan tergantung pada orang yang melakukannya. Karena itu suatu realitas yang diamati seseorang tidak bisa digeneralisasikan kepada semua orang seperti yang biasa dilakukan kalangan positivis atau postpositivis.

Sejalan dengan itu, secara filosofis, hubungan epistemologis antara pengamatan dan objek, menurut aliran ini bersifat suatu kesatuan, subjektif dan merupakan hasil perpaduan interaksi di antara keduanya. Sementara secara metodologis, paham ini secara jelas menyatakan bahwa penelitian harus dilakukan di luar laboratorium, yaitu di alam bebas secara sewajarnya (*natural*) untuk menangkap fenomena alam apa adanya dan secara menyeluruh tanpa campur tangan dan manipulasi pengamat atau pihak penelitian. Dengan *setting* natural ini, maka metode yang paling banyak digunakan adalah metode kualitatif daripada metode kuantitatif.

Suatu teori muncul berdasarkan data yang ada, bukan dibuat sebelumnya, dalam bentuk hipotesis bagaimana dalam penelitian kuantitatif. Untuk itu pengumpulan data dilakukan dengan metode *hermeneutik* dan *dialektik* yang difokuskan pada konstruksi, rekonstruksi dan elaborasi suatu proses sosial. Metode pertama dilakukan melalui identifikasi kebenaran atau konstruksi pendapat dari orang-perorang, sedangkan metode kedua mencoba untuk

membandingkan dan menyilangkan pendpat dari orang-perorang yang diperoleh melalui metode pertama untuk memperoleh suatu konsensus kebenaran yang disepakati bersama. Dengan demikian, hasil akhir dari suatu kebenaran merupakan perpaduan pendapat yang bersifat reflektif, subjektif dan spesifik mengenai hal-hal tertentu.

Dengan ditemukannya paradigma konstruktivisme ini, dapat memberikan alternatif paradigma dalam mencari kebenaran tentang realitas sosial, sekaligus menandai terjadinya pergeseran model rasionalitas untuk mencari dan menentukan aturan-aturan ke model rasionalitas praktis yang menekankan peranan contoh dan interpretasi mental. Konstruktivisme dapat melihat warna dan corak yang berbeda dalam berbagai disiplin ilmu, khususnya disiplin ilmu-ilmu sosial, yang memerlukan intensitas interaksi antara penelitian dan objek yang dicermati, sehingga akan berpengaruh pada nilai-nilai yang dianut, etika, akumulasi pengetahuan, model pengetahuan dan diskusi ilmiah.

E. *Critical Theory*

Aliran ini sebenarnya tidak dapat dikatakan sebagai suatu paradigma, tetapi lebih tepat disebut *ideologically oriented inquiry*, yaitu suatu wacana atau cara pandang terhadap realitas yang mempunyai orientasi idiologis terhadap paham tertentu. Idiologi ini meliputi: Neo-Marxisme, Materialisme, Feminisme, Freireisme, *Partisipatory inquiry*, dan paham-paham yang setara. *Critical Theory* merupakan suatu aliran pengembangan keilmuan yang didasarkan pada suatu konsepsi kritis terhadap berbagai pemikiran dan pandangan yang sebelumnya ditemukan sebagai paham keilmuan lainnya.

Dilihat dari segi ontologis, paradigma ini sama dengan postpositivisme yang menilai objek atau realitas secara *critical realism*, yang tidak dapat dilihat secara benar oleh pengamatan manusia. Karena itu untuk mengatasi masalah ini, secara metodologis paham ini mengajukan metode dialog dan komunikasi dengan transformasi untuk menemukan kebenaran realitas yang hakiki. Secara epistemologis, hubungan antara pengamat dengan realitas yang menjadi objek merupakan suatu hal yang tidak bisa dipisahkan. Karena itu, aliran ini lebih menekankan pada konsep subjektivitas dalam menemukan ilmu pengetahuan,

karena nilai-nilai yang dianut oleh subjek atau pengamat ikut campur dalam menentukan kebenaran tentang suatu hal.

Sedikitnya ada dua konsepsi tentang *Critical Theory* yang perlu diklarifikasi dalam tulisan ini. *Pertama*, kritik internal terhadap analisis argumen dan metode yang digunakan dalam berbagai penelitian. Kritik ini difokuskan pada alasan teoritis dan prosedur dalam memilih, mengumpulkan dan menilai data empiris. Dengan demikian aliran ini amat mementingkan alasan, prosedur dan dan bahasa yang digunakan dalam mengungkapkan suatu kebenaran. Karena itu, penilaian silang yang secara kontinyu dan pengamatan data secara intensif merupakan 'ciri khas' paradigma ini. *Kedua*, makna *critical* dalam memformulasikan masalah logika. Logika bukan hanya melibatkan pengaturan formal dan kriteria internal dalam pengamatan tetapi juga melibatkan bentuk-bentuk khusus dalam pemikiran yang difokuskan pada skeptisisme (rasa ingin tahu dan rasa ingin bertanya) terhadap kelembagaan sosial dan konsepsi tentang realitas yang berkaitan dengan ide, pemikiran dan bahasa melalui kondisi sosial historis. *Critical* dalam konsep ini berkaitan dengan kondisi pengaturan sosial, distribusi sumber daya yang tidak merata dan kekuasaan.

Paling sedikit ada enam tema pokok yang menjadi ciri paradigma *Critical Theory* dalam praktik keilmuan. *Pertama*, problem prosedur, metode dan metodologi keilmuan. Pada umumnya prosedur, metode dan metodologi dalam penelitian suatu bidang keilmuan merupakan suatu hal yang terpisah dan *rigid* dan cenderung untuk melupakan hal-hal yang bersifat sosial dan historis. Dalam konsepsi *Critical Theory*, hal ini merupakan satu hal yang tidak dibenarkan karena prosedur dan metode bukan suatu hal yang berdiri sendiri tetapi merupakan bagian dari kecurigaan, pertanyaan dan praktek yang sedang berlaku di masyarakat. *Kedua:* perumusan kembali standar dan aturan keilmuan sebagai logika dalam konteks historis. Dalam paradigma yang telah diterima secara umum, logika ilmu biasanya diperoleh melalui proses yang valid dan kontinyu dalam menjelaskan dan memformulasikan ilmu pengetahuan sebagai pengembangan dan bersifat progresif dan kumulatif. Formulasi ini dalam konteks *Critical Theory* tidak selamanya benar. Dalam beberapa hal logika ilmu dapat berubah, tetapi tidak selalu kumulatif dan progresif, tetapi dapat terjadi sebagai potongan-potongan

pengalaman dan praktik dalam transformasi sosial. Karena itu, standar dan aturan keilmuan lebih banyak dipahami sebagai logika yang berkembang dalam konteks sejarah yang terjadi dalam masyarakat.

Ketiga: dikotomi antara objek dan subjek. Dalam berbagai penelitian ilmu, penekanan terhadap objektifitas merupakan suatu keharusan agar temuan yang didapat lebih bisa bermakna. Sedangkan hal-hal yang bersifat subjektif hendaknya sejauh mungkin dapat dihindari. Pemisahan antara dua unsur ini, menurut pandangan *Critical Theory* merupakan suatu hal yang dibuat-buat. Dalam prakteknya, hal-hal yang bersifat *hard data* dalam bentuk angka, analisis kuantitatif tidak dapat dipisahkan dengan *soft data* yaitu pikiran, perasaan, dan persepsi orang yang menganalisis. Karena itu, dikotomi semacam itu tidak mendapat tempat dalam paradigma ini.

Keempat: keberpihakan ilmu dalam interaksi sosial. Paradigma lama selalu menyatakan bahwa ilmu merupakan sesuatu yang netral (*science is a value free*) dan ilmu tidak mengenal perbedaan-perbedaan dalam masyarakat untuk mengungkap kebenaran realitas yang ada. Pertanyaan-pertanyaan di atas menurut *Critical Theory* tidak realistis dalam kehidupan sehari-hari. Ilmu itu diciptakan memang untuk memihak pada keadaan, kelompok atau orang-orang tertentu, sesuai yang disukai oleh penggagasnya. Banyak ilmu-ilmu murni yang dianggap netral yang diciptakan untuk digunakan dalam mempertahankan suatu kelompok, idiologi dan paham-paham tertentu. Sebagai contoh kaidah pasar bebas dalam sistem ekonomi kapitalis walaupun dianggap netral dan natural, namun tetap digunakan untuk melanggengkan paham liberalisme yang dijunjung tinggi oleh dunia barat.

Kelima: pengembangan ilmu merupakan produksi nilai-nilai. Ilmu yang dikembangkan selama ini, bukan semata-mata untuk mengungkap realitas yang ada dan mencari kebenaran dari realitas tersebut. Namun pengembangan ilmu juga diarahkan untuk memproduksi nilai-nilai yang dapat dijadikan pegangan manusia dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai contoh, ilmu statistik yang diciptakan sebagai alat untuk mengungkap realitas tetapi juga menciptakan nilai-nilai pasti, kaku dan asosial dalam masyarakat. Demikian pula dengan temuan-temuan lainnya dalam berbagai bidang kehidupan, yang kesemuanya diarahkan untuk

memproduksi sejumlah nilai yang dapat digunakan oleh orang lain dalam menjalani hidupnya.

Keenam, ilmu pengetahuan (khususnya ilmu sosial) merupakan studi tentang masa lalu. Paradigma yang menyatakan bahwa ilmu pengetahuan merupakan hasil studi masa kini, merupakan pernyataan yang kurang masuk akal. Hampir semua ilmu sosial pada dasarnya merupakan studi tentang keteraturan sosial pada masa lampau. Hasilnya memang digunakan untuk mempelajari atau menghindari hal-hal yang dianggap kurang bermanfaat dalam berbagai aspek realitas kehidupan masyarakat pada masa yang akan datang. Karena itu, ilmu merupakan masa depan secara tidak langsung, namun bukan karena ilmu dapat memprediksi dan mengontrol, melainkan ilmu dapat mengatur fenomena yang dapat menuntun kita tentang berbagai kemungkinan, sementara di pihak lain, ilmu dapat menyaring kemungkinan-kemungkinan yang lain.

F. Penutup

Keempat paradigma tersebut memiliki tampilan yang sangat berbeda. Dengan melihat paparan di atas kemudian timbul pertanyaan, paradigma mana yang paling baik? Tidak ada satupun paradigma yang sanggup mengungguli satu sama lain, mengingat paham ini merupakan cara pandang seseorang terhadap suatu realitas yang tergantung pada keadaan tertentu. Dalam bidang-bidang ilmu eksak, biasanya paham positivisme dan postpositivisme yang mungkin paling banyak digunakan, sedangkan di bidang sosial, *critical theory* dan *construtivism* adalah yang mendapat tempat yang mapan. Perbandingan paradigma-paradigma tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel

Tiga Paradigma Ilmu Sosial

Positivisme dan Postpositivisme	Konstruktivisme (interpretatif)	Critical Theory
Menempatkan ilmu sosial seperti ilmu-ilmu alam, yaitu sebagai suatu metode yang terorganisir untuk mengkombinasikan "*deductive logic*" dengan pengamatan empiris, guna secara probabilistik menemukan – atau memperoleh konfirmasi tentang hukum sebab akibat yang bisa digunakan untuk memprediksi pola-pola umum gejala sosial tertentu.	Memandang ilmu sosial sebagai analisis sistematis terhadap "*socially meaningful action*" melalui pengamatan langsung dan terperinci terhadap pelaku sosial dalam *setting* kehidupan sehari-hari yang wajar atau alamiah, agar mampu memahami dan menafsirkan bagaimana para pelaku sosial yang bersangkutan menciptakan dan memelihara/mengelola dunia sosial mereka.	Mendefinisikan ilmu sosial sebagai suatu proses yang secara kritis berusaha mengungkap "*the real structure*" di balik ilusi, *false needs*, yang ditampakkan dunia materi, dengan tujuan membantu dalam membentuk kesadaran sosial agar memperbaiki dan mengubah kondisi kehidupan mereka.
Contoh Teori	**Contoh Teori**	**Contoh Teori**
- Liberal political economy (mains-treams) - Teori Modernisasi, teori pembangunan di negara berkembang - Simbolic Interactionism (Lowa School) - Agenda *setting*, teori-teori fungsi media	- Cultural/constructivism political-economy (Golding & Murdock). - Phenomenology, Ethnometodology, Symbolic Interaction (Chicago School) - Constructionism/Social Construction of reality (Peter Berger)	- Scructuralism political-economy (Schudson) - Instrumentalisme political-economy (Comsky, Gramsci dan Adorno) - Theory of communicative action (Habermas)

Diambil dari Dedy N. Hidayat (Paradigma & Methodology/09/12/98).

Catatan

*) Khusus pembahasan ini, sebagian besar merupakan hasil adaptasi dari buku karya Agus Salim, *Teori-teori dan Paradigma Penelitian Sosial* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001).

BAB V
KERANGKA DASAR TEORI KEILMUAN
SUATU DISKUSI METODOLOGI

Pada pembahasan ini, kita akan membicarakan tentang pemikiran filsafat keilmuan dari para filsuf ilmu terpilih, sebagai dasar untuk memaham beberapa teori keilmuan dan juga paradigma keilmuan yang ada. Disebut terpilih, karena memang ruangan ini hanya menyediakan beberapa naman yang cukup dikenal, dengan pengakuan bahwa masih banyak sederetan nama-nama lain, yang tidak bisa dianggap tidak memiliki pengaruh terhadap pengembangan filsafat ilmu. Maka pemilihan ini lebih disebabkan oleh faktor teknis dari pada akademis.

A. Francis Bacon: *Metode Induksi-Eksperimen*

Pengantar

Pemikiran filsafat ilmu Bacon (1561-1626), terangkum dalam *novum organum* (Organum Baru), sebuah karya yang ia maksudkan sebagai pengganti *Organon* Aristoteles. Buku itu berisi tawaran tentang perangkat baru dalam penyelidikan ilmiah. Dari sinilah, Bacon kemudian disebut sebagai seorang perintis filsafat ilmu[1]. Memahami konsep Bacon tentang ilmu bisa dimulai dengan melihat pernyataannya yang terkenal, "*science is power*", ilmu pengetahuan adalah kekuasan, demikian kata Bacon. Sejak semula umat manusia ingin menguasai alam, tetapi keinginan itu selalu gagal, karena ilmu pengetahuan tidak berdaya guna dan tidak mencapai hasil nyata. Logika tradisional Aristoteles terbukti tidak bisa mendirikan dan mengembangkan ilmu pengetahuan, bahkan ia justru melestarikan kesalahan dan kesesatan yang ada, daripada mengejar dan menentukan suatu kebenaran. Logika hanya membawa kerugian daripada keuntungan.

Menurut Bacon, agar dapat menguasai alam, manusia harus mengenalnya lebih dekat. Langkah untuk itu adalah dengan menggunakan metode induksi berdasarkan eksperimen dan observasi. Metode ini merupakan instrumen yang ia

klaim sebagai baru bagi sains dalam menghimpun data-data faktual dalam jumlah besar.

Ilmu Teoretis dan Terapan

Diantara jasa Bacon yang memiliki pengaruh besar adalah pemikirannya tentang *sistematika ilmu*. Pemikirannya itu sebagai konsekuensi dari penglihatannya tentang adanya keterkaitan antara 'potensi' manusia dengan objek-objek penyelidikannya. Menurut Bacon, jika manusia mempunyai kemampuan triganda, yaitu ingatan (*memoria*), khayal (*imaginatio*), dan akal (*ratio*). Ketiganya merupakan dasar bagi pengetahuan. Ingatan menyangkut apa yang sudah diperiksa dan diselidiki (*historia*), daya khayal berkaitan dengan keindahan, misalnya dalam sastra (*poesis*), dan kerja akal kemudian menghasilkan ap ayang disebut ilmu dan filsafat. Mengenai yang terakhir ini, Bacon membagi dalam tiga cabang, yaitu filsafat (dan atau ilmu) tentang ketuhanan, tentang manusia, dan tertentu alam. Cabang ilmu alam ia bedakan menjadi ilmu teoretis dan terapan. Bidang teoretis sendiri meliputi fisika dan metafisika, sedang bidang ilmu terapan meliputi mekanika dan magika.

Meski mengkritik logika Aristoteles, Bacon tampak masih menggunakan istilah teknis dan Aristoteles. Ini setidaknya terlihat dalam istilah "kausa efesien" dan "kausa materialis" sebagai pembahasan ilmu fisika, yang obyeknya langsung bisa diamati sebagai sebab-sebab fisis, sementara metafisika membahas seputar "kausa formalis" dan "kausa finalis" sebagai hukum yang tetap, yang kemudian dikenal dengan hukum alam yang tidak dapat langsung bisa diamati secara empiris. Menurut Bacon, kerja ilmuwan adalah menemukan kausa formalis dan finalis, yang semakin luas lingkupnya. Itulah yang dimaksud dengan metafisika, yakni sebagai lanjutan dari fisika. Untuk itu, Bacon berpendapat, ilmu berkembang tanpa ambang batas.

Bagian kedua dari ilmu alam adalah bidang ilmu terapan, yaitu meliputi ilmu mekanika dan magika. Mekanika sebagai ilmu terapan dari fisika dan magika merupakan terapan dari ilmu metafisika. Sudah tentu magika di sini tidak dimaksudkan dengan sihir dan semacamnya, tetapi ia merupakan lanjutan dari mekanika, dalam arti sebagai "hukum tersembunyi", yang tidak dihasilkan dari pengamatan secara empiris.

Menghindari Idola: *Induksi ala Bacon*

Seperti telah disinggung di atas, Bacon menaruh harapan besar pada metode induksi yang tepat. Yaitu induksi yang bertitik pangkal pada pemeriksaan (eksperimen) yang teliti dan telaten mengenai data-data partikular, selanjutnya rasio bergerak maju menuju suatu penafsiran atas alam (*interpretatio natura*). Menurut Bacon, ada dua cara untuk mencari dan menemukan kebenaran dengan induksi ini. *Pertama*, jika rasio bertitik pangkal pada pengamatan inderawi yang partikular, lalu maju sampai pada ungkapan-ungkapan yang paling umum (yang disebut axiomata) guna menurunkan secara deduktis ungkapan-ungkapan yang kurang umum berdasarkan ungkapan-ungkapan yang paling umum tersebut. *Kedua*, kalau rasio berpangkal pada pengamatan inderawi yang partikular guna merumuskan ungkapan umum yang terdekat dan masih dalam jangkauan pengamatan itu sendiri, lalu secara bertahap maju kepada ungkapan-ungkapan yang lebih umum.

Agar induksi tidak terjebak pada proses generalisasi yang terburu-buru, menurut Bacon perlu dihindari empat macam idola (godaan) dalam berpikir, yaitu:

1. Idola tribus (*tribus*: manusia pada umumnya [awam]), yaitu menarik kesimpulan tanpa dasar secukupnya, berhenti pada sebab-sebab yang diperiksa secara dangkal, tanpa melalui pengamatan dan percobaan yang memadai.
2. Idola specus (*specus*: gua), yaitu penarikan kesimpulan yang hanya didasarkan pada prasangka, prejudice, selera *a priori*.
3. Idola fori (*forum*: pasar), yaitu menarik kesimpulan hanya karena umum berpendapat demikian, atau sekedar mengikuti pendapat umum (opini publik).
4. Idola theatri (*theatrum*: panggung). Maksudnya menarik kesimpulan dengan bersandarkan pada kepercayaan dogmatis, mitos, kekuatan gaib, dan seterusnya, karena menganggap bahwa kenyataan di dunia ini hanyalah panggung sandiwara, tidak *beneran*.[2]

Apabila seseorang ilmuwan sudah luput dari semua idola itu, mereka sudah mampu untuk menangani penafsiran atas alam melalui induksi secara tepat. Induksi tidak pernah boleh berhenti pada taraf laporan semata-mata. Ciri khas induksi ialah menemukan dasar inti (*formale*) yang melampaui data-data partikular, betapapun besar jumlahnya. Dalam hal ini pertama-tama kita perlu

mengumpulkan data-data heterogen tentang sesuatu hal. Kemudian urutannya akan nampak dengan jelas; yang paling awal adalah bahwa peristiwa konkrit partikular yang sebenarnya terjadi (menyangkut proses, atau kausa efisien), kemudian suatu hal yang lebih umum sifatnya (menyangkut skema, atau kausa materialnya), baru akan ditemukan dasar inti. Dalam hal dasar inti ini, pertama-tama ditemukan dasar inti yang masih partikular, yang keabsahannya perlu diperiksa secara deduksi. Jika yang ini sudah cukup handal, barulah kita boleh terus maju menemukan dasar inti yang semakin umum dan luas. Bagi Bacon, begitulah langkah-langkah induksi yang tepat.

B. Auguste Comte: Data Positif, Empiris

Pengantar

Filsafat Comte (1798-1857) berawal dari studinya tentang sejarah perkembangan alam pikiran manusia. Menurut Auguste Comte sejarah perkembangan alam pikir manusia terdiri dari tiga tahap, yaitu tahap teologik, tahap metaphisik, dan tahap positif. Pada jenjang teologik, manusia memandang bahwa segala sesuatu didasarkan atas adanya dewa, roh, atau Tuhan, sedang pada tahap metafisik, penjelasan mengenai sesuatu didasarkan atas pengertian-pengertian metafisik, seperti substansi, form, sebab dan lainnya.

Sedang pada jenjang positif, alam pikir manusia mengadakan pencarian pada ilmu absolut, mencari kemauan terakhir atau sebab pertama. Ilmu yang pertama menurut Comte adalah astronomi, lalu fisika, lalu kimia, dan akhirnya psikologi (biologi). Masing-masing ilmu tersebut, memiliki sifat dependennya, dalam hal ini ilmu yang lebih kemudian bergantung pada yang lebih dahulu. Belajar ilmu fisik tidak akan efektif tanpa mempelajari lebih dahulu astronomi. Belajar psikologi tidak akan efektif tanpa lebih dulu belajar kimia, dan begitu seterusnya. Demikian ini karena fenomena biologi lebih kompleks dari pada fenomena astronomi.

Mengenai matematika, meski Comte sendiri seorang ahli matematika, namun ia memandang bahwa matematika bukan ilmu; ia hanya alat berpikir logik. Bagi Comte, matematika memandang dapat digunakan untuk menjelaskan fenomena, namun dalam praktiknya, fenomena ternyata lebih kompleks.

Metodologi Positivisme

Metodologi merupakan isu utama yang dibawa positivisme, yang memang dapat dikatakan bahwa refleksi filsafatnya sangat menitikberatkan pada aspek ini. Metodologi positivisme berkaitan erat dengan pandangannya tentang objek positif. Jika metodologi bisa diartikan suatu cara untuk memperoleh pengetahuan yang sahih tentang kenyataan, maka kenyataan dimaksud adalah objek positif.

Objek positif sebagaimana dimaksud Comte dapat dipahami dengan membuat beberapa distingsi, yaitu: antara ‘yang nyata’ dan ‘yang khayal’; ‘yang pasti’ dan ‘yang meragukan’; ‘yang tepat’ dan ‘yang kabur’; ‘yang berguna’ dan ‘yang sia-sia’; serta ‘yang mengklaim memiliki kesahihan relatif’ dan ‘yang mengklaim memiliki kesahihan mutlak’. Dari beberapa patokan “yang faktual” ini, positivisme meletakkan dasar-dasar ilmu pengetahuan hanya tentang fakta objektif. Jika faktanya adalah “gejala kehidupan material”, ilmu pengetahuannya adalah biologi. Jika fakta itu “benda-benda mati”, ilmu pengetahuannya adalah fisika. Demikian juga banyak bidang kehidupan lain yang dapat menjadi objek observasi empiris yang secara regoruos menjadi ilmu pengetahuan.

Antinomi-antinomi yang dibuat Comte di atas kemudian dapat diterjemahkan ke dalam norma-norma metodologis sebagai berikut:

1. Semua pengetahuan harus terbukti lewat rasa-kepastian (*sense of certainty*) pengamatan sistematis yang terjamin secara intersubjektif.
2. Kepastian metodis sama pentingnya dengan rasa-kepastian. Kesahihan pengetahuan ilmiah dijamin oleh kesatuan metode.
3. Ketepatan pengetahuan kita dijamin hanya oleh bangunan teori-teori yang secara formal kokoh yang mengikuti deduksi hipotesis-hipotesis yang menyerupai hukum.
4. Pengetahuan ilmiah harus dapat dipergunakan secara teknis. Ilmu pengetahuan memungkinkan kontrol teknis atas proses-proses alam maupun sosial, kekuatan kontrol atas alam dan masyarakat dapat dilipat-gandakan hanya dengan mengakui asas-asas rasionalitas, bukan melalui perluasan buta dari riset empiris, melainkan melalui perkembangan dan penyatuan teori-teori.
5. Pengetahuan kita pada prinsipnya tak pernah selesai dan relatif, sesuai dengan ‘sifat relatif dan semangat positif?’.[3]

Atas dasar pandangan di atas, menurut Comte metode penelitian yang harus digunakan dalam proses keilmuan adalah observasi, eksperimentasi, kemudian komparasi. Yang terakhir ini digunakan, terutama untuk melihat hal-hal yang lebih kompleks, seperti biologi dan sosiologi.

Sosiologi Comte

Dengan memberikan penekanan pada aspek metodologi, sebagaimana disinggung di atas, positivisme beranggapan bahwa ilmu-ilmu menganut tiga prinsip: bersifat empiris-objektif, deduktif-nomologis (misalnya: *bila…, maka…*), instrumental-bebas nilai. Ketiga prinsip tersebut berlaku tidak hanya pada ilmu alam, tetapi juga terhadap ilmu sosial (sosiologi), dan inilah kontribusi terbesar dari Comte, yang mengantarkannya sebagai bapak sosiologi modern.

Berkaitan dengan ilmu-ilmu sosial ini, asumsi-asumsi positivisme tersebut berkonsekuensi tiga hal sebagai berikut: *pertama*, prosedur-prosedur metodologis ilmu-ilmu alam dapat langsung diterapkan pada ilmu-ilmu sosial. Gejala-gejala subjektivitas manusia, kepentingan maupun kehendak, tidak mengganggu objek observasi, yaitu tindakan sosial. Dengan cara ini, objek observasi ilmu-ilmu sosial disejajarkan dengan dunia alamiah. *Kedua*, hasil-hasil riset dapat dirumuskan dalam bentuk 'hukum-hukum' seperti dalam ilmu-ilmu alam. *Ketiga*, ilmu-ilmu sosial itu harus bersifat teknis, yaitu menyediakan pengetahuan yang bersifat instruemntal murni. Pengetahuan itu harus dapat dipakai untuk keperluan apa saja sehingga tidak bersifat etis dan juga tidak terkait pada dimensi politis. Seperti ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial bersifat bebas-nilai (*value-free*).[4]

Sebagai bapak sosiologi, Comte adalah orang pertama yang menggunakan istilah sosiologi untuk menggantikan *phisique sociale (fisika sosial)* dari Quetelet. Sosiologi Comte terdiri dari *sosiologi statis* dan *sosiologi dinamis*. Pembedaan tersebut, bagi Comte, hanyalah untuk tujuan analisis. Keduanya menganalisis fakta sosial yang sama, hanya saja tujuannya berbeda; yang pertama menelaah fungsi jenjang-jenjang peradaban, yang kedua menelaah perubahan-perubahan jenjang tersebut. Comte juga membedakan antara konsep order dan progres. Order terjadi bila masyarakatnya stabil berpegang pada prinsip dasar yang sama, dan terdapat persamaan pendapat. Disebut progres, dengan dicontohkan ketika muncul ide protestanisme dan revolusi Perancis.

C. John Stuart Mill: *Logika Induksi*

Pengantar

Sama dengan Francis Bacon, John S. Mill (1806-1873) adalah di antara filsuf yang juga mempersoalkan 'proses generalisasi' dengan cara induksi. Dalam persoalan generalisasi ini, Mill sependapat dengan David Hume yang mempersoalkan secara radikal. Jika Francis Bacon kemudian menawarkan teori "idola"nya, Mill mengajukan logika induksi, dalam arti sebagai kerangka bagi proses induksi yang terdiri dari metode kesesuaian (*method of agreement*), ketidaksesuaian (*method of difference*), dan metode sisa (*method of residues*).

Mill melihat tugas utama logika lebih dari sekedar menentukan patokan deduksi silogistis yang tak pernah menyampaikan pengetahaun baru. Ia berharap bahwa jasa metodenya dalam logika induktif sama besarnya dengan jasa Aristoteles dalam logika deduktif. Menurutnya, pemikiran silogistis selalu mencakup suatu lingkaran setan (*petitio*), di mana kesimpulan sudah terkandung di dalam premis, sedangkan premis itu sendiri akhirnya masih bertumpu juga pada induksi empiris. Tugas logika, menurutnya, cukup luas, termasuk meliputi ilmu-ilmu sosial dan psikologi, yang memang pada masing-maisng ilmu itu, logika telah diletakkan dasar-dasarnya oleh Comte dan James Mill.

John S. Mill, dalam menguraikan logika induksi hendak menghindari dua ekstrem: *pertama*, generalisasi empiris, sebagaimana pada Francis Bacon dan untuk ini ia sependapat dengan Hume yang mempertanyakan generalisasi empiris, bahkan menyebutnya sebagai induksi yang tidak sah; *kedua* induksi yang mencari dukungan pengetahuan a priori, sebagaimana pada Kant.

Cara Kerja Induksi

Cara kerja induksi menurut Mill sebagai berikut:[5]

1. Metode kesesuaian (*method of agreement*):

Apabila ada dua macam peristiwa atau lebih pada gejala yang diselidiki dan masing-masing peristiwa itu mempunyai (mengandung, pen.) faktor yang sama, maka faktor (yang sama) itu merupakan satu-satunya sebab bagi gejala yang diselidiki.

Misalnya, semua anak yang sakit perut membeli dan minum es sirup yang dijajakan di sekolah. Maka es sirup itu yang menjadi sebab sakit perut mereka.

Artinya, suatu sebab disimpulkan dari adanya kecocokan sumber kejadian.

2. Metode perbedaan (*method of difference*):

Apabila sebuah peristiwa mengandung gejala yang diselidiki dan sebuah peristiwa lain yang tidak mengandungnya, namun faktor-faktornya sama kecuali satu, yang mana faktor (yang satu) itu terdapat pada peristiwa pertama, maka itulah satu-satunya faktor yang menyebabkan peristiwa itu berbeda. Karenanya dapat disimpulkan bahwa satu faktor (yang berbeda) itu sebagai suatu sebab terjadinya suatu gejala pembeda (yang diselidiki) tersebut.

Misalnya, seseorang A yang sakit perut mengatakan telah makan: sop buntut, nasi, rendang dan buah dari kaleng. Sedang B yang tidak sakit perut mengatakan bahwa ia telah makan: sop buntut, nasi, dan rendang. Maka kemudian disimpulkan bahwa buah dari kaleng yang menyebabkan sakit perut.

Ini artinya suatu sebab disimpulkan dari adanya kelainan dalam peristiwa yang terjadi.

3. Metode persamaan variasi (*method of concomitan variation*):

Metode ini juga dikenal dengan metode perubahan selang-seling seiring. Apabila suatu gejala yang dengan suatu cara mengalami perubahan ketika gejala lain berubah dengan cara tertentu, maka gejala itu adalah sebab atau akibat dari gejala lain, atau berhubungan secara sebab akibat.

Metode ini bisa dicontohkan misalnya dalam fenomena pasang surut air laut. Diketahui bahwa pasang surut disebabkan oleh tariakn gravitasi bulan. Tetapi kenyataan itu tidak dapat disimpulkan melalui ketiga metode di atas. Kedekatan bulan saat air pasang bukan satu-satunya hal yang berada saat kejadian (pasang) itu, tetapi masih ada bintang-bintang, di mana bintang-bintang itu tidak dapat begitu saja disingkirkan, atau dikesampingkan (dalam arti, tidak dipertimbangkan), begitu pula bulan juga tidak mungkin disingkirkan dari langit demi penerapan suatu metode. Maka yang dapat dikerjakan adalah mengamati kenyataan bahwa semua variasi dalam posisi bulan selalu diikuti oleh variasi-variasi yang berkaitan dalam waktu dan tempat air tinggi. Tempatnya atau bagian dari dunia yang terdekat dengan bulan atau tempat yang paling jauh dari bulan mengandung banyak evidensi bahwa bulan secara keseluruhan atau sebagian adalah sebab yang menentukan pasang surut. Argumentasi ini disebut dengan metode *perubahan selang-seling seiring*.

4. Metode menyisakan (*method of residues*):

Jika ada peristiwa dalam keadaan tertentu dan keadaan tertentu ini merupakan akibat dari faktor yang mendahuluinya, maka sisa akibat yang terdapat pada peristiwa itu pasti disebabkan oleh faktor yang lain.

Metode menyisakan dapat dipakai dengan pengkajian atas hanya satu kejadian. Jadi, berbeda dengan metode-metode lainnya yang paling sedikit membutuhkan pengkajian atas dua kejadian. Ciri metode menyisakan dapat dikatakan deduktif, karena bertumpu kuat pada hukum-hukum kausal yang sudah terbukti sebelumnya. Namun demikian, kendati terdapat premis-premis yang berupa hukum-hukum kausal, kesimpulan yang dapat dicari melalui metode menyisakan sifatnya hanya probabel, dan tidak dapat dideduksikan secara sah dari premis-premisnya.

Skemanya:

ABC ---------- klm

B diketahui menjadi sebab l

C diketahui menjadi sebab m

Maka A adalah sebab k

D. Lingkaran Wina (*Vienna Circle*): Verifikasi

Pengantar

Positivisme menganggap pengetahuan mengenai fakta objektif sebagai pengetahuan yang sahih. Positivisme menegasikan pengetahuan yang melampaui fakta, yakni mengakhiri riwayat ontologi atau metafisika, lebih-lebih mitologi, karena ‘ilmu-ilmu’ tersebut menelaah apa yang melampaui fakta inderawi. Dalam sejarah filsafat modern terlihat, positivisme memiliki pengaruh penting bagi pengembangan ilmu pengetahuan, terutama ilmu-ilmu alam. Pada tahun 1920-an, positivisme mengalami perkembangan yang cukup pesat dengan hadirnya kaum positiv logis yang tergabung dalam Lingkaran Wina (*Vienna Circle*).[6]

Lingkaran Wina (*Vienna Circle*) adalah suatu kelompok diskusi yang terdiri dari para sarjana ilmlu pasti dan alam yang berkedudukan di kota Wina, Austria. Setiap minggu mereka berkumpul untuk mendiskusikan masalah-masalah filosofis yang menyangkut ilmu pengetahuan. Kelompok ini didirikan oleh Moritz Schlick pada tahun 1924, meski sebenarnya pertemuan-pertemuannya sudah

berlangsung sejak tahun 1922, dan berjalan terus hingga 1938. Anggota-anggotanya antara lain: Moritz Schlick (1882-1936), Hans Hahn (1880-1934), Otto Neurath (1882-1945), Victor Kraft (1880-1975), Harbert Feigl (1902-) dan Rudolf Carnap (1891-1970).[7]

Pandangan yang dikembangkan oleh kelompok ini disebut neopositivisme, atau sering juga dinamakan positivisme logis. Kaum positivisme logis memusatkan diri pada bahasa dan makna.[8] Mereka mengklaim bahwa kekacauan kaum idealis dengan berbagai pendekatan metafisika yang digunakan dalam melihat realitas, adalah karena bahasa yang mereka pakai secara esensial tanpa makna. Sebagai penganut positivisme, secara umum mereka berpendapat bahwa sumber pengetahuan adalah pengalaman,[9] namun secara khusus dan eksplisit pendirian mereka sebagai berikut; (a) mereka menolak perbedaan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial; (b) menganggap pernyataan-pernyataan yang tak dapat diverifikasi secara empiris, seperti etika, estetika, agama, metafisika, sebagai *nonsense*; (c) berusaha menyatukan semua ilmu pengetahuan di dalam satu bahasa ilmiah yang universal (*Unified Science*); (d) memandang tugas filsafat sebagai analisis atas kata-kata atau pernyataan-pernyatan.[10]

Di antara para anggota Lingkaran Wina, filsuf yang menarik perhatian adalah Rudolf Carnap (1891-1970). Pengaruhnya atas filsafat dewasa ini dapat dibandingkan dengan Russell dan Wittgenstein. Ia seorang pemikir yang sistematis dan orisinil. Ia pernah mengajar dan menjadi guru besar di Chicago, Princeton dan University of California di Los Angeles. Dengan tetap menyadari adanya perbedaan pemikiran dalam kelompok kajian tersebut, pembahasan ini akan banyak difokuskan pada pemikiran Carnap.

Verifikasi dan Konfirmasi

Para filsuf pada ‘kelompok’ Lingkaran Wina pada umumnya mencurahkan perhatiannya untuk mencari garis pemisah antara pernyataan yang bermakna (*meaningfull*) dan pernyataan yang tidak bermakna (*meaningless*) berdasarkan kemungkinan untuk diverifikasi. Artinya jika suatu pernyataan dapat diverifikasi, maka ia berarti bermakna, sebaliknya jika tidak dapat diverifikasi berarti tidak bermakna. Prinsip verifikasi ini menyatakan bahwa suatu proposisi adalah bermakna jika ia dapat diuji dengan pengalaman dan dapat diverifikasi dengan

pengamatan (observasi). Sebagai akibat dari prinsip ini, filsafat tradisional haruslah ditolak, karena ungkapan-ungkapannya melampaui pengalaman, termasuk dalam teologi dan metafisika pada umumnya.

Menurut Carnap, ilmu (*science*) adalah sebuah sistem pernyataan yang didasarkan pada pengalaman berlangsung, dan dikontrol oleh verifikasi eksperimental. Verifikasi dalam ilmu bukanlah pernyataan tunggal, tetapi termasuk sistem dan subsistem pernyataan tersebut. Verifikasi didasarkan atas "pernyataan protokol" (*protocol statements*). Istilah dipahami sebagai pernyataan yang termasuk protokol dasar atau catatan langsung dari suatu pengalaman yang langsung pula.[11]

Carnap selanjutnya membedakan antara verifikasi langsung dan tak langsung.[12] Apabila suatu pernyataan yang menunjukkan sebuah persepsi sekarang, seperti "sekarang saya melihat sebuah lapangan merah dengan dasar biru", maka pernyataan ini dapat diuji secara langsung dengan persepsi kita sekarang, pernyataan tersebut dapat diverifikasi secara langsung dengan penglihatan. Artinya jika tidak dilihatnya, maka ia terbantah.[13] Sementara terhadap verifikasi tidak langsung, Carnap memberikan jalan lewat deduksi dari pernyataan perseptual. Suatu pernyataan yang mengandung makna teoritis, tidak mungkin diverifikasi dengan menghadirkan *image* sesuatu, tetapi dengan kemkungkinan pendeduksian dari pernyataan perseptual tersebut, karena kemungkinan verifikasi. Kita tidak punya gambaran aktual tentang bidang elektromagnetik dari bidang grafitasional, namun pernyataan-pernyataan perseptualnya dapat dideteksi dari pernyataan-pernyataan tersebut.

Untuk lebih memahami prinsip verifikasi '*ala* Carnap, menarik dilihat pembedaannya mengenai dua hukum dalam ilmu alam, yaitu hukum empiris dan hukum teoritis. Hukum empiris adalah hukum-hukum yang dapat dikonfirmasikan secara langsung dengan observasi-empiris. Istilah "observable" sering digunakan untuk banyak fenomena yang secara langsung dapat diamati. Dengan kata lain hukum empiris adalah hukum tentang yang kelihatan (*observable*). Sementara hukum teoritis adalah hukum abstrak karena ia merupakan hipotesis. Menurut Carnap, para fisikawan sepakat bahwa hukum yang berhubungan dengan tekanan, volume, dan temperatur suatu gas, adalah hukum-hukum empiris. Di lain pihak,

perilaku dari molekul-molekul tunggal adalah hukum teoritis. Hukum kedua hukum ini bisa digambarkan, bahwa hukum empiris membantu menjelaskan suatu fakta yang diamati dan untuk memprediksi suatu fakta yang belum diamati. Dan dengan cara yang sama, hukum teoritis membantu untuk menjelaskan perumusan hukum teoritis dan memberikan peluang untuk men-*derivasi*-kan sebuah hukum empiris yang baru.

Eliminasi Metafisika

Seperti diuraikan di muka, bahwa dalam pandangan Lingkaran Wina, pernyataan metafisika, termasuk etika adalah tidak bermakna karena ia menyajikan proposisi yang tidak bisa diverifikasi, atau sebagai proposisi yang "pseudo-statements" menurut Carnap. Menurut Carnap, banyak penentang metafisika sejak dari kaum skeptis masa Yunani hingga empirisis abad ke-19 berpendapat bahwa metafisika adalah salah (*false*), yang lain lagi menyatakan tidak pasti (*uncertain*), atas dasar bahwa problem-problemnya mengatasi (*transcendent*) batas-batas pengetahuan manusia.[14]

Carnap menggunakan logika terapan atau teori pengetahuan melalui cara-cara analisis logis untuk mengklarifikasi muatan kognitif pernyataan-pernyataan ilmiah dan makna dari istilah-istilah yang dipakai dalam pernyataan tersebut sehingga diperoleh hasil positif dan negatif. Hasil positif dilakukan di dalam domain ilmu empiris; berbagai konsep dari bermacam-macam cabang ilmu yang diklarifikasi; hubungan-hubungan formal, logis dan epistimologisnya dibuat secara eksplisit. Dalam domain *metafisika*, termasuk semua filsafat nilai dan teori normatif, analisis logis menghasilkan hasil negatif bahwa *pernyataan-pernyataan* (statements) yang dinyatakan adalah tanpa makna. Atau dengan kata lain serangkaian kata-kata adalah tanpa makna jika ia bukan merupakan sebuah pernyataan di dalam bahasa yang spesifik.[15]

Seperti dijelaskan di muka, bahwa dalam pandangan positivisme logis, metafisika, demikian pula dengan etika, adalah tidak bermakna karena ia menyajikan proposisi (statement) yang disebut Carnap sebagai "pseudo-statements". Menurut Carnap, suatu pernyataan (statements) disebut sebuah "pseudo-statements" apabila ia melanggar aturan-aturan sintaksis logika dari pembuktian empiris. Suatu pernyataan metafisika harus ditolak atas dasar logika

formal, karena ia melanggar aturan-aturan sintaksis lgoika, bukan karena "*subject matter*"nya adalah metafisis. Pernyataan metafisis harus ditolak karena ia metafisis, bertentangan dengan kriteria empiris.

Penolakan terhadap metafisika oleh Carnap lebih ditujukan pada persoalan verifikasi, yaitu bahwa pernyataan metafisika tidak dapat menghindarkan diri dari pernyataan yang non-verifiable (tak dapat diverifikasi). Para metafisikawan bisa saja membuat pernyataan yang verifiable, sejauh putusan-putusannya dalam hal kebenaran atau kesalahan adalah didasarkan pada doktrin mereka yang memang tergantung pada pengalaman dan ini termasuk ke dalam wilayah empiris. Hal ini merupakan konsekuensi dari keinginan mereka untuk mengejar pengetahuan yang ada ke tingkat yang lebih tinggi dari pada ilmu empiris.

Menurut Carnap, pernyataan-pernyataan metafisika menggunakan bahasa ekspresi, sehingga tidak dapat diverifikasi dan tidak dapat diuji dengan pengalaman. Carnap memang membedakan dua fungsi bahasa, yaitu fungsi ekspresif dan fungsi kognitif atau representatif. Dalam fungsi ekspresif, bahasa merupakan ungkapan atau pernyataan mengenai perasaan, sebagai ucapan keadaan hati, jiwa dan memiliki kecondongan baik tetap ataupun sementara untuk bereaksi.[16]

Dari dua fungsi bahasa tersebut, menurut Carnap, pernyataan-pernyataan metafisika hanya memiliki fungsi ekspresif, bukan fugnsi representatif. Pernyataan metafisika tidak mengandung benar atau salah dari sesuatu, karena pernyataannya di luar diskusi kebenaran atau kesalahan. Seperti juga tertawa, lirik dan musik, pernyataan metafisika adalah ekspresif, tidak reprentatif dan tidak teoritis. Menurut Carnap, sebuah pernyataan metafisis nampak seperti memiliki isi (*content*) dan dengan begitu tidak hanya pembaca yang dikelabui, tetapi juga para metafisikawan sendiri.[17]

Perpaduan Ilmu (*Unified Science*)

Seperti telah dijelaskan di muka, kelompok Lingkaran Wina pada umumnya mencurahkan perhatiannya untuk mencari garis pemisah antara pernyataan yang bermakna (*meaningfull*) dan pernyataan yang tidak bermakna (*meaningless*) berdasarkan kemungkinan untuk diverifikasi. Dengan prinsip verifikasi dan konfirmasi segera bisa dikenal, apakah suatu bahasa itu bermakna

atau tidak; jika bermakna disebut ilmiah, jika tidak bermakna berarti tidak ilmiah. Dengan membuat distingsi ini, problem yang berkaitan dengan pembedaan dua ilmu, yakni ilmu kealaman dan kemanusiaan menjadi tidak menarik, bahkan perbedaan itu sendiri tidak ada.

Semua usaha kemudian dicurahkan untuk mewujudkan bahwa pernyataan-pernyataan (bahasa) semua ilmu pengetahuan bisa di "terjemahkan" ke dalam bahasa universal yang sama.[18] Lagi-lagi, Carnap adalah tokoh yang serius dalam usaha ini. Ia coba membuktikan bahwa setiap objek pengetahuan dapat didasarkan kepada pengalaman-pengalaman elementer si pengenal. Untuk itu ia menyusun hirarki bahasa. Setiap tingkatan bahasa sesuai dengan urutan dalam struktur pengenal. Yang menjadi dasar seluruh konstruksi ini adalah tingkatan auto-psikologis (misalnya pengalaman saya tentang "merah"). Atas dasar ini kemudian disusun secara berturut-turut tingkatan: finis, biologis, psikologis, sosial dan kultural.

Dengan demikian, kalau bahasa pada tingkatan sosio-kultural didasarkan pada tingkatan psikologis, dan tingkatan psikologis didasarkan pada tingkatan ilmu-ilmu alam, maka dapat dirumuskan semua ucapan ilmu pengetahuan dalam bahasa dasariah yang mengungkapkan pengalaman-pengalaman elementer kita. Karena itu "bahasa" sedemikian rupa ini menjadi bahasa universal bagi semua ilmu pengetahuan dan tidak ada lagi banyak ilmu pengetahuan yang berbeda-beda, tetapi hanay satu ilmu pengetahuan, yang diungkapkan dengan bahasa universal.

Banyak kalangan menilai, usaha Carnap ini sebagai usaha yang membanggakan, meski di kemudian hari, banyak mendapatkan kesulitan juga, terutama tantangan dari Neurath, yang menolak dari kesatuan ilmu pengetahuan pada ucapan-ucapan yang berkaitan dengan ke-aku-an, atau auto-psikologis, tetapi haruslah teridri dari ucapan-ucapan yang bersifat umum dan terbuka secara intersubjectif.

Pendapatnya tentang Filsafat

Kalau verifikasi dan konfirmasi itu menjadi syarat utama bagi sesuatu sehingga ia dapat disebut ilmu, bagaimana dengan filsafat? Filsafat, menrutu pendapat Lingkaran Wina, tidak mempunyai suatu wilayah penelitian tersendiri. Realitas empiris dengan segala aspeknya dipelajari oleh ilmu pengetahuan khusus,

sementara suatu realitas yang non-empiris dan transenden tidak mungkin menjadi objek pengetahuan. Objek filsafat tradisional seperti 'Ada yang Absolut' tidak dapat menjadi wilayah yang digarap oleh pengetahuan kita, karenanya pernyataan-pernyataan yang menyangkut objek-objek yang demikian itu merupakan pernyataan semu. Problem-problem kefilsafatan juga hanya semu belaka, karena tidak didasarkan pada penggunaan bahasa yang bermakna (*meaningfull*0, tetapi menggunakan bahasa yang penuh emosi dan perasaan (*emotional use of language*).

Berdasarkan pemahaman di atas, tugas tunggal yang tertinggal bagi filsafat ialah memeriksa susunan logis bahasa ilmiah, baik dalam perumsuan penyelidikan ilmu alam, maupun adalah logika dan matematika. Dengan demikian, filsafat ilmu adalah logika ilmu. Filsafat ilmu harus disusun berdasarkan analogi logika formal. Sebagaimana logika formal selalu menyibukkan diri dengan problem 'bentuk' (*forma*), dan bukannya dengan 'isi' proposisi dan argumen, demikian pula logika ilmu lebih mengurusi bentuk-bentuk logis pernyataan ilmiah.[19]

E. Karl Popper: *Falsifikasi*

Pengantar

Nama lengkapnya Karl Raimund Popper, ia lahir di Wina pada tahun 1902. Ketika umurnya 17 tahun, ia sempat menganut komunisme, tetapi tidak lama kemudian ia meninggalkan aliran politik ini, dengan alasan, karena para penganutnya hanya menerima begitu saja suatu dogmatisme yang tidak kritis. Pada tahun 1928 ia meraih gelar "dokter filsafat" dengan suatu disertasi tertentu g *Zur Methodenfrage Der Denkpsychologie*. Popper bermukim di Selandia Baru dan diangkat menjadi profesor di *London School of Economics* tahun 1948 berkat karyanya yang anti-Komunis, *The Open Society and Its Enemies* (1945). Gagasan Popper tentang hakikat prosedur ilmiah dikembangkan dalam *Logic of Scientific Discovery* (edisi Jerman 1934, terjemahan 1959). Meski ia banyak mengenal anggota *Lingkaran Wina* dan sering melakukan kontak, seperti dengan Viktor Kraft dan Herbert Feigl, namun ia tidak pernah menjadi anggota *Lingkaran Wina*, bahkan tidak pernah menghadiri pertemuan-pertemuan mereka. Popper sendiri menyebut dirinya sebagai kritikus yang paling tajam terhadap kelompok *Lingkaran Wina*.

Dalam kaitannya dengan problem filsafat ilmu, pemikiran Popper, oleh beberapa penulis sering dikelompokkan dalam tiga tema, yaitu persoalan induksi, persoalan demarkasi, dan persoalan dunia ketiga. Ia memang tidak sependapat dengan keyakinan tradisional tentang ‘induksi’, dan menyatakan bahwa tak ada sejumlah contoh-contoh khusus yang menjamin prinsip universal. Demikian juga soal ‘verifikasi’ sebagaimana diyakini Lingkaran Wina. Bagi dia, ‘falsifikasi’ atau juga disebut ‘falsifiabilitas’ adalah batas pemisah (demarkasi) yang tepat, antara ilmu dengan yang bukan-ilmu.

Induksi dan Hipotesa

Bagi para praktisi ilmu, metode indusi sering tidak pernah jadi persoalan, namun bagi pengamat, teoritisi dan filsuf ilmu, induksi selalu menjadi problem. Persoalan yang paling mendasar bagi mereka adalah, bahwa metode induksi yang berangkat dari beberapa kasus partikular kemudian dipakai untuk menciptakan hukum umum dan mutlak perlu (*necessary and sufficient cause*). Misalnya dengan berdasarkan beberapa penelitian (kasus) ditemukan bahwa angsa berwarna putih, kemudian disimpulkan bahwa semua angsa berwarna putih. Atau berdasarkan penelitian, bahwa emas dipanaskan memuai, besi dipanaskan memuai, tempaga dipanaskan memuai, lalu disimpulkan bahwa semua logam dipanaskan memuai. Di antara filsuf yang mempersoalkan ‘proses generalisasi’ dengan cara induksi adalah Francis Bacon, meski kemudian ia mengajukan teori “idola”nya. John S. Mill juga melakukan hal yang sama, konsep yang diajukannya ialah metode kesesuaian, ketidaksesuaian, dan metode *residue*.[20] Filsuf yang secara radikal menolak proses generalisasi ini adalah David Hume. Sementara Popper sendiri, dalam hal ini setuju dengan Hume, bahwa peralihan dari yang partikular ke yang universal itu secara logis tidak sah.

Secara khusus, Popper mengkritik pandangan neo-positivisme (*Vienna Circle*), yang menerapkan pemberlakuan hukum umum – dan menganggapnya – sebagai teori ilmiah. Seperti telah diketahui, mereka memperkenalkannya dengan sebutan ungkapan bermakna (*meaningfull*), untuk dibedakannya dari ungkapan yang tidak bermakna (*meaningless*) berdasarkan kriteria dapat atau tidaknya dibenarkan secara empiris. Popper berbeda anggapan dengan mereka yang mengatakan bahwa suatu teori umum dapat dirumuskan dan dibuktikan

kebenarannya melalui prinsip verifikasi. Bagi Popper, suatu teori tidak bersifat ilmiah hanya karena bisa dibuktikan (kebenarannya), melainkan karena dapat diuji (*tetable*), dalam arti dapat diuji dengan percobaan-percobaan sistematis untuk menyangkalnya. Apabila suatu hipotesa atau suatu teori dapat bertahan melawan segala penyangkalan, maka kebenaran hipotesa atau teori tersebut semakin diperkokoh (*corroboration*). Makin besar kemungkinan untuk menyangkal suatu teori dan jika teori itu terus bisa bertahan, maka semakin kokoh pula kebenarannya.

Menurut Popper, teori-teori ilmiah selalu dan hanyalah bersifat hipotesis (dugaan sementara), tak ada kebenaran terakhir. Setiap teori selalu terbuka untuk digantikan oleh teori yang lebih tepat. Untuk itu Popper lebih suka menggunakan istilah hipotesa, atas dasar kesementaraannya. Upayanya ini, ia sebut dengan *the thesis of refutability*: suatu ungkapan atau hipotesa bersifat ilmiah jika secara prinsipil terdapat kemungkinan untuk menyangkalnya (*refutability*). Atau dengan kata lain, perlu adanya kemungkinan untuk menjalankan kritik. Ilmuwan yang sejati tidak akan takut pada kritik, sebaliknya ia sangat mengharapkan kritik, sebab hanya melalui jalan kritik ilmu pengetahuan terus mengalami kemajuan.

Begitulah, bagi Popper sebuah hipotesa, hukum, atau teori, kebenarannya hanya bersifat sementara, yakni sejauh belum ditemukan kesalahan-kesalahan yang ada di dalamnya. Jika ada pernyataan: “semua angsa itu berbulu putih”, melalui prinsip refutasi tersebut, hanya dengan ditemukan seekor angsa yang berbulu selain putih, maka runtuhlah pernyataan semula. Bagi Popper, ilmu pengetahuan dapat berkembang maju, jika suatu hipotesa telah dibuktikan salah, sehingga dapat digantikan dengan hipotesa yang baru. Namun ada kemungkinan lain, yaitu hanya salah satu unsur hipotesa yang dibuktikan salah untuk digantikan dengan unsur baru yang lain, sehingga hipotesa telah disempurnakan.

Pandangan Popper ini, sekaligus menunjukkan bahwa proses pengembangan ilmu bukanlah dengan jalan akumulasi, dalam arti pengumpulan bukti-bukti positif atau bukti-bukti yang mendukung suatu teori, sebagaimana pandangan neo-positivisme. Bagi Popper, proses pengembangan ilmu adalah dengan jalan eliminasi terhadap kemungkinan kekeliruan dan kesalahan (*error elimination*). Lebih jauh, untuk membuktikan pandangannya itu, ia menggunakan

bukti-bukti sejarah ilmu, dalam hal ini koreksi (*error elimination*) dari Einstein terhadap fisika Newton, di mana setelah diskusi beberapa waktu para ahli kemudian sepakat dalam menerima fisika Einstein sebagai lebih memuaskan dari pada fisika Newton untuk menerangkan gejala-gejala fisis dalam dunia kita. Sejarah ilmu ini, bagi Popper merupakan contoh paling jelas dalam memperlihatkan bagaimana proses pertumbuhan ilmu pengetahuan. Suatu teori ilmiah tidak pernah benar secara definitif atau mendekati kebenaran, karena teori-teori kita terlihat menjadi lebih terperinci dan bernuansa. Selalu kita harus rela meninggalkan suatu teori, jika muncul teori yang ternyata lebih memuaskan untuk menjelaskan fakta-fakta. Bagi Popper, kemajuan ilmiah itu dicapai lewat 'dugaan dan penyanggahan', dan semangat kritik diri (*self-critical*) adalah esensi ilmu.

Demarkasi dan Falsifikasi

Seperti telah disinggung di atas, problem demarkasi Popper ini berkaitan dengan upayanya mengoreksi gagasan dasar Lingkaran Wina, dalam hal ini pembedaan antara ungkapan yang disebut bermakna (*meaningfull*) dari yang ungkapan tidak bermakna (*meaningless*) berdasarkan kriteria dapat atau tidaknya dibenarkan secara empiris (verifikasi-konfirmasi). Pembedaan itu digantinya dengan apa yang disebut *demarkasi* atau garis batas, dalam hal ini, antara ungkapan ilmiah dan tidak ilmiah. Karena menurut Popper, ungkapan yang tidak bersifat ilmiah mungkin sekali sangat bermakna (*meaningfull*), begitu juga sebaliknya.

Popper melihat beberapa kelemahan prinsip verifikasi Lingkaran Wina, antara lain: *pertama* prinsip verifikasi tidak pernah mungkin digunakan untuk menyatakan kebenaran hukum-hukum umum. Hukum-hukum umum dalam ilmu pengetahuan tidak pernah dapat diverifikasi. Karena, seperti halnya metafisika, harus diakui seluruh ilmu pengetahuan alam (yang sebagian besar terdiri dari hukum-hukum umum) adalah tidak bermakna. *Kedua*, berdasarkan prinsip verifikasi, metafisika – disebut – tidak bermakna, tetapi dalam sejarah dapat disaksikan bahwa acap kali ilmu pengetahuan lahir dari pandangan-pandangan metafisis atau bahkan mistis tentang dunia. Suatu ungkapan metafisis bukan saja dapat bermakna tetapi bisa juga benar, biarpun baru menjadi ilmiah kalau sudah diuji dan dites. *Ketiga*, untuk menyelidiki bermakna tidaknya suatu ungkapan atau

teori, lebih dulu harus bisa dimengerti. Sehingga bagaimana bisa dimengerti jika tidak bermakna, lantas apa yang disebut teori?

Kiranya atas dasar ini, Popper selanjutnya mengajukan prinsip falsifikasi sebagai ciri utama teori ilmiah. Menurutnya sebuah proposisi (ataupun teori) empiris harus dilihat potensi kesalahannya. Sejarah menunjukkan, selama suatu teori bisa bertahan dalam upaya falsifikasi, maka selama itu pula teori tersebut tetap kokoh, meski ciri kesementaraannya tetap tidak hilang.[21] Suatu teori besifat ilmiah, jika terdapat kemungkinan secara prinsipil untuk menyatakan salahnya. Itulah maksud dari "prinsip falsifiabilitas". Suatu teori yang secara prinsipil mengeksklusikan setiap kemungkinan untuk mengemukakan suatu fakta yang menyatakan salahnay teori itu, menurut Popper pasti tidak bersifat ilmiah.

Hal ini menunjukkan bahwa kemajuan ilmu pengetahuan itu tidak bersifat akumulatif dari waktu ke waktu. Perkembangan dan pertumbuhan ilmu terjadi akibat dari eliminasi yang semakin ketat terhadap kemungkinan salah. Pengembangan ilmu itu dilakukan dengan uji-hipotesis sehingga bisa disalahkan dan dibuang bila memang salah. Maka metode yang cocok untuk upaya ini adalah falsifikasi.

Dengan demikian, aktivitas keilmuan hanya bersifat mengurangi kesalahan sampai sejauh mungkin mendekati kebenaran yang objektif. Oleh karena itu, pengembangan ilmu dilakukan dengan cara merontokkan teori karena terbukti salah, untuk mendapatkan teori yang baru. untuk itu, falsifikasi menjadi metode atau alat untuk membedakan *genuine science* (ilmu murni) dari apa yang disebut Popper sebagai *pseudo science* (ilmu tiruan). Karena itulah Popper mengatakan, "*science is revolution in permanence and criticism is the heart of the scientific enterprise*".[22] Jadi, kriteria keilmiahan sebuah teori adalah teori itu harus bisa disalahkan (*falsifiability*), bisa disangkal (*refutability*) dan bisa diuji (*testability*). Pemikiran Popper ini yang mengantarkannya dikenal sebagai epistemolog rasionalisme – kritis dan empirisis modern.[23]

Dunia Tiga

Untuk melihat keutuhan pemikiran filsafat ilmu Popper, perlu sedikit diuraikan konsepnya yang lain, yaitu *Dunia Tiga*. Popper membedakan 'realitas' menjadi apa yang ia sebut; Dunia Satu, yakni kenyataan fisis dunia; Dua Dua,

yakni segala kejadian dan kenyataan psikis dalam diri manusia; dan Dunia Tiga, yaitu segala hipotesa, hukum, dan teori ciptaan mansuai dan hasil kerja sama antara Dunia Satu dan Dunia Dua seluruh bidang kebudayaan, seni, metafisika, agama, dan lain-lain.

Menurut Popper, Dunia Tiga hanya ada selama dihayati, dalam arti bentuk karya dan penelitian ilmiah, dalam studi yang berlangsung, membaca buku, dalam ilham yang sedang mengalir dalam diri para seniman dan penggemar seni yang mengandaikan adanya suatu kerangka. Sesudah penghayatan itu, semuanya langsung “mengendap” dalam bentuk fisik alat-alat ilmiah, buku-buku, karya seni, dan seterusnya. Dengan mengendapnya itu semua, maka mereka telah menjadi bagian dari Dunia Satu, namun bisa bangkit menjadi Dunia Tiga kembali, berkat perhatian Dunia Dua. Dalam pandangan Popper, Dunia Tiga mempunyai kedudukannya sendiri, mempunyai otoritas dan tidak terikat baik pada Dunia Satu maupun pada Dunia Dua.

Pemikiran Popper ini akan terlihat signifikansinya, terutama untuk memahami konsepnya: falsifikasi. Jika suatu teori mengalami gugur setelah dilakukan kritik, sudah tentu kenyataan fisis-objektif tidak mengalami perubahan. Popper memang ingin menghindari dua ekstrim, yaitu objektivisme, yang memandang hukum alam ada pada kenyataan fisis dan subjektivisme yang berpandangan bahwa hukum alam adalah dimiliki dan dikuasai manusia. Bagi Popper, manusia terus bergerak semakin mendekati kebenaran.

F. Thomas S. Kuhn: Revolusi Sains

Thomas S. Kuhn lahir pada 18 Juli 1922 di Cincinnati, Ohio Amerika Serikat. Pada tahun 1949 ia memperoleh gelar Ph.D dalam bidang ilmu fisika di Havard University di tempat yang sama ia kemudian bekerja sebagai asisten dosen dalam bidang pendidikan umum dan sejarah ilmu. Pada tahun 1956, Kuhn menerima tawaran kerja di Universitas California, Berkeley sebagai dosen dalam bidang sejarah sains. Tahun 1964, ia mendapat anugerah gelar Guru Besar (profesor) dari Princeton University dalam bidang filsafat dan sejarah sains. Selanjutnya pada tahun 1983 ia dianugerahi gelar profesor untuk kesekian kalinya, kali ini dari massachusetts Institute of University. Thomas Kuhn menderita

penyakit kanker selama beberapa tahun di akhir masa hidupnya, yang akhirnya meninggal dunia pada hari senin 17 Juni 1996 dalam usia 73 tahun.

Karya Kuhn cukup banyak, namun yang paling terkenal dan banyak mendapat sambutan dari para filsuf ilmu dan ilmuwan pada umumnya adalah *The Structure of Scientific Revolutions*, sebuah buku yang terbit pada tahun 1962 oleh University of Chicago Press. Buku itu sempat terjual lebih dari satu juta copy dalam 16 bahasa dan direkomendasikan menjadi bahan bacaan dalam kursus-kursus atau pengajaran yang berhubungan dengan pendidikan, sejarah, psikologi, riset dan sejarah serta filsafat sains.[24]

Latar Belakang Pemikiran Kuhn

Pandangan Kuhn tentang ilmu dan perkembangannya pada dasarnya merupakan respons terhadap pandangan neo positivisme dan Popper. Proses verifikasi dan konfirmasi-eksperimentasi dari “bahasa ilmiah”, dalam pandangan *Vienna Circle*, merupakan langkah dan proses pengembangan ilmu, sekaligus sebagai garis pembeda antara apa yang disebut ilmu dengan yang bukan ilmu. Sementara pada Popper, proses perkembangan ilmu – yang menurutnya harus berkemungkinan mengandung salah – itu, adalah dengan proses yang disebut falsifikasi (proses eksperimentasi untuk membuktikan salah satu dari suatu teori ilmu) dan refutasi (penyangkalan teori). Dua pandangan ini tampak seperti berbeda, terutama kriteria dari sesuatu yang disebut ilmiah. Namun sebenarnya keduanya memiliki persamaan, bahkan cukup fundamental. Keduanya jelas memiliki nuansa positivistik dan karenanya juga objektifistik, yang cenderung memisahkan (dalam arti ada distingsi) antara ilmu dan unsur-unsur subjektifitas dari ilmuwan; keduanya juga memandang, proses perkembangan ilmu adalah dengan jalan linier-akumulasi dan eliminasi.

Kuhn menolak pandangan di atas (pemikiran positivistik-objektifistik dan proses evolusi, akumulasi, dan eliminasi dalam perkembangan ilmu). Kuhn memandang ilmu dari perspektif sejarah, dalam arti sejarah ilmu, suatu hal yang sebenarnya juga dilakukan Popper. Bedanya, Kuhn lebih mengesplorasi tema-tema yang lebih besar, misalnya apakah hakikat ilmu, baik dalam prakteknya yang nyata maupun dalam analisis konkrit dan empiris. Jika Popper menggunakan sejarah ilmu sebagai bukti untuk mempertahankan pendapatnya, Kuhn justru

menggunakan sejarah ilmu sebagai titik tolak penyelidikannya. Baginya, filsafat ilmu harus berguru kepada sejarah ilmu, sehingga dapat memahami hakikat ilmu dan aktivitas ilmiah yang sesungguhnya.

Paradigma dan Konstruksi Komunitas Ilmiah

Temuan-temuan Kuhn kemudian diterbitkan dalam karyanya *The Structure of Scientific Revolutions*, yang memang cukup mengguncang dominasi paradigma positivistik. Di dalam bukunya itu, ia menyatakan bahwa ilmuwan bukanlah para penjelajah berwatak pemberani yang menemukan kebenaran-kebenaran baru. Mereka lebih mirip para pemecah teka-teki yang bekerja di dalam pandangan dunia yang sudah mapan. Kuhn memakai istilah "paradigma" untuk menggambarkan sistem keyakinan yang mendasari upaya pemecahan teka-teki di dalam ilmu. Dengan memakai istilah "paradigma", ia bermaksud mengajukan sejumlah contoh yang telah diterima tentang praktek ilmiah nyata, termasuk di dalamnya hukum, teori, aplikasi, dan instrumentasi, yang menyediakan model-model, yang menjadi sumber konsistensi dari tradisi riset ilmiah tertentu. Menurut Kuhn, tradisi-tradisi inilah yang oleh sejarah ditempatkan di dalam rubrik-rubrik seperti "Ptolemaic Astronomy" (atau copernican), "Aristotelian dynamic" (atau Newtonian), "corpuscular optics" (atau wave optics) dan sebagainya.[25]

Pandangan Kuhn ini telah membuat dirinya tampil sebagai prototipe pemikir yang mendobrak keyakinan para ilmuwan yang bersifat positivistik. Pemikiran positivisme memang lebih mengaris-bawahi validitas hukum-hukum alam dan hukum sosial yang bersifat universal, yang dapat dibangun oleh rasio. Mereka kurang berminat untuk melihat faktor historis yang ikut berperan dalam aplikasi hukum-hukum yang dianggap sebagai universal tersebut.

Fokus pemikiran Kuhn ini memang menentang pendapat golongan realis yang mengatakan bahwa sains-fisika dalam sejarahnya berkembang melalui pengumpulan fakta-fakta bebas konteks. Sebaliknya ia menyatakan bahwa perkembangan sains berlaku melalui apa yang disebtu paradigma ilmu. Menurut Kuhn, paradigma ilmu adalah suatu kerangka teoritis, atau suatu cara memandang dan memahami alam, yang telah digunakan oleh sekelompok ilmuwan sebagai pandangan dunia (*world view*) nya. Paradigma ilmu berfungsi sebagai lensa yang melaluinya ilmuwan dapat mengamati dan memahami masalah-masalah ilmiah

dalam bidang masing-masing dan jawaban-jawaban ilmiah terhadap masalah-masalah tersebut.

Paradigma ilmu dapat dianggap sebagai suatu skema kognitif yang dimiliki bersama. Sebagaimana skema kognitif itu memberi kita, sebagai individu suatu cara untuk mengerti alam sekeliling, maka suatu paradigma ilmu memberi sekumpulan ilmuwan itu suatu cara memahami alam ilmiah. Bila seorang ilmuwan memperhatikan suatu fenomena dan menafsirkan apa makna pemerhatiannya itu, ilmuwan itu menggunakan suatu paradigma ilmu untuk memberi makna bagi pemerhatiannya itu. Kuhn menamakan sekumpulan ilmuwan yang telah memilih pandangan besrama tentang alam (yakni paradigma ilmu bersama) sebagai suatu "komunitas ilmiah". Istilah komunitas ilmiah bukan berarti sekumpulan ilmuwan yang bekerja dalam suatu tempat. Suatu komunitas ilmiah yang memiliki suatu paradigma bersama tentang alam ilmiah, memiliki kesamaan bahasa, nilai-nilai, asumsi-asumsi, tujuan-tujuan, norma-norma, dan kepercayaan-kepercayaan.

Dengan demikian, paradigma ilmu tidak lebih dari suatu konstruksi segenap komunitas ilmiah, yang dengannya mereka membaca, menafsirkan, mengungkap, dan memahami alam. Berdasarkan bukti-bukti dari sejarah ilmu, Kuhn menyimpulkan bahwa faktor historis yakni faktor *non*-matematis-positivistik, merupakan faktor penting dalam bangunan paradigma keilmuan secara utuh. Temuan Kuhn ini, dengan begitu, memperkuat alur pemikrian bahwa sains bukannya *value-neutral*, seperti yang terjadi dalam pemecahan persoalan-persoalan matematis, tetapi sebaliknya ilmu pengetahuan sesungguhnya adalah *value laden*, yang erat terkait dengan nilai-nilai sosio-kultural, nilai-nilai budaya, pertimbangan politik praktis dan lain sebagainya. Atas pandangannya yang meyakini bahwa ilmu memiliki keterkaitan dengan faktor subjektifitas, dalam arti kontruksi sosio-kultural dari komunitas ilmiah yang berwujud paradigma ilmu, filsafat ilmu Kuhn disebut oleh kalangan positivis sebagai *psychology of discovery*, yang dibedakan dengan *logic of discovery* sebagaimana positivis.

Konsekuensi lebih jauh dari pandangan Kuhn, bahwa metode ilmiah (dalam hal ini, proses observasi, eksperimentasi, deduksi dan konklusi yang diidealisasikan) yang menjadi dasar kebanyakan klaim ilmu dan objektivitas dan

universalitas, telah berubah hanya menjadi semacam ilusi. Bagi Kuhn, paradigmalah yang menentukan jenis-jenis eksperimen yang dilakukan para ilmuwan, jenis-jenis pertanyaan yang mereka ajukan, dan masalah yang mereka anggap penting. Tanpa paradigma tertentu, para ilmuwan bahkan tidak bisa mengumpulkan "fakta": dengan tiadanya paradigma atau calon paradigma tertentu, semua fakta yang mungkin sesuai dengan perkembangan ilmu tertentu tampak seakan sama-sama relevan. Akibatnya, pengumpulan fakta hampir semuanya merupakan aktivitas acak.[26]

Proses Perkembangan Ilmu

Menurut Kuhn, proses perkembangan ilmu pengetahuan manusia tidak dapat terlepas sama sekali dari apa yang disebut –keadaan- "*normal science*" dan "*revolutionary science*". Semua ilmu pengetahuan yang telah tertulis texbook adalah termasuk dalam wilayah "sains normal" (*normal science*). Sains normal bermakna penyelidikan yang dibuat oleh suatu komunitas ilmiah dalam usahanya menafsirkan alam ilmiah melalui paradigma ilmiahnya. Sains normal adalah usaha sungguh-sungguh dari ilmuwan untuk menundukkan alam masuk ke dalam kota-kotak konseptual yang disediakan oleh paradigma ilmiah dan, untuk menjelaskan, diumpamakan sains normal itu sebagai dapat menyelesaikan masalah teka-teki. Sebagaimana penyelesaian-penyelesaian masalah teka-teki yang menggunakan gambar pada kotak untuk membimbingnya dalam menyelesaikan teka-teki itu, maka suatu paradigma ilmiah memberi komunitas ilmiah suatu gambaran tentang bagaimana sepatutnya bentuk dunia ilmiah mereka, yang dengan begitu semua serpihan-serpihan penyelidikan ilmiah digabungkan satu sama lain. Kemajuan dalam sains normal diukur menurut banyaknya serpihak dari teka-teki yang telah dikumpulkan (yakni berapa banyak lingkungan ilmiah yang dapat diamati dan dipahami oleh komunitas ilmiah tersebut). Semakin banyak lingkungan ilmiah dapat diterangkan oleh suatu komunitas ilmiah semakin besar pula kemajuan yang dicapainya. Begitulah "paradigma" berkaitan erat dengan sains normal.

Dalam wilayah "*normal science*" ini bisa saja ada banyak persoalan yang tidak dapat terselesaikan, dan bahkan inkonsistensi. Inilah keadaan yang oleh Kuhn disebut *anomolies*, keganjilan-keganjilan, ketidaktepatan, ganjalan-ganjalan, penyimpangan-penyimpangan dari yang biasa, suatu keadaan yang sering kali

tidak dirasakan bahkan tidak diketahui oleh para pelaksana di lapangan. Kebiasaan memecahkan persoalan lewat cara-cara yang bisa berlaku secara konvensional, cara-cara standar, cara-cara yang sudah terbakukan dan mapan, ingin tetap dipertahankan oleh para praktisi yang ada di lapangan. Oleh karena terukung oleh rutinitas, para praktisi tersebut biasanya dan sering kali tidak menyadari adanya anomali-anomali yang melekat dalam wilayah "*normal science*". Anomalies tidak dapat dipecahkan secara tuntas dalam wilayah "normal sciences". Hanya kalangan peneliti serius tertentu, para pengamat, dan kritikus yang secara relatif mengetahui adanya anomalies tersebut. Mereka inilah pelaku dari apa yang disebtu sains luar biasa.

Sains luar biasa berlaku bila dalam perjalanan sains normal, suatu komunitas ilmiah mulai mengumpulkan data yang tidak sejalan dengan pandangan paradigma mereka terhadap alam. Bila suatu komunitas ilmiah mulai mempersoalkan kesempurnaan paradigmanya, maka semenjak itu ia memasuki keadaan krisis. Usaha komunitas untuk menyelesaikan krisis adalah proses sains luar biasa. Krisis berlaku setelah lama mengalami sains normal dan merupakan fase yang harus dilalui menuju kemajuan ilmiah. Krisis adalah suatu mekanisme koreksi diri yang memastikan bahwa kekakuan pada fase sains normal tidak akan berkelanjutan. Persoalan yang selalu dicari jawabannya oleh anggota komunitas ilmiah adalah: "mana paradigma yang membolehkan kita menyelesaikan teka-teki dengan berhasil".

Jika anomalies yang kecil-kecil tersebut terakumulasi dan menjadi terasa begitu akut sehingga pada saatnya ditemukan pemecahan yang lebih memuaskan oleh para ilmuwan. Artinya suatu komunitas ilmiah dapat menyelesaikan keadaan krisisnya dengan menyusun diri di sekeliling suatu paradigma baru, maka terjadilah apa yang disebut oleh Kuhn dengan "revolusi sains" (*revolutionary science*). Di sini, para ilmuwan yang turut mengambil bagian dalam revolusi itu mengalami perputaran serupa gestalt dalam cara-cara mereka mengamati dan memahami alam:

"*It is rather as if the professional community had been suddenly trasnported to another planet where familiar objects are seen in a different light and are joined by*

unfamiliar ones as well… after a revolution, scientists are responding to a different world."[27]

Sesudah suatu komunitas ilmiah mengalami revolusi dan perputaran serupa gestalt yang menyertainya, maka kemajuan penyelesaian teka-teki yang dicapai pada fase sains normal haruslah dinilai dari keadaan baru sebab gambarannya sudah berubah. Bila suatu komunitas ilmiah menyusun diri kembali di sekeliling suatu paradigma baru, maka ia memilih nilai-nilai, norma-norma, asumsi-asumsi, bahasa-bahasa, dan cara-cara mengamati dan memahami alam ilmiahnya dengan cara baru. Inilah proses pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) terjadi, yakni suatu proses dari keadaan "*normal science*" ke wilayah "*revolutionary science*". Cara pemecahan persoalan model lama ditinggalkan dan menuju cara pemahaman dan pemecahan yang baru. Mereka yang bekerja di dalam paradigma umum dan dogmatis menggunakan sumber dayanya untuk menyempurnakan teori, menjelaskan data-data yang membingungkan, menetapkan ketepatan ukuran-ukuran standar yang terus meningkat, dan melakukan kerja lain yang diperlukan untuk memperluas batas-batas ilmu normal.

Dalam periode "*revolutionary science*", hampir semau kosa kata, istilah-istilah konsep-konsep, idiom-idiom, cara penyelesaian persoalan, cara berpikir, cara mendekati persoalan berubah dengan sendirinya. Sudah barang tentu, khazanah intelektual yang lama masih dapat dimanfaatkan sejauh ini masih menyentuh persoalan yang dihadapi. Tetapi, jika cara pemecahan persoalan model lama memang sama sekali tidak dapat digunakan untuk memecahkan persoalan yang datang kemudian, maka secara otomatis dibutuhkan seperangkat cara, rumusan dan wawasan yang sama sekali baru untuk memecahkan persoalan-persoalan yang baru, yang timbul sebagai akibat kemajuan ilmu dan teknologi, yang berakibat pula pada perluasan wawasan dan pengalaman manusia itu sendiri. Anomlies seperti digambarkan ini misalnya yang terjadi pada pola dan tata cara pemecahan masalah yang diajukan Newton kemudian dikoreksi dan disempurnakan oleh Einstein.

Dalam 'skema Kuhn' di atas terlihat bahwa suatu stabilitas dogmatis dapat diselingi oleh revolusi-revolusi yang sesekali terjadi. Ia menggambarkan bermulanya ilmu revolusioner secara gamblang: "Sains normal… sering menindas

kebaruan-kebaruan fundamental karena mereka pasti bersifat subversif terhadap komitmen dasarnya… (namun) ketika profesi takbisa lagi mengelak dari anomali-anomali yang merongrong tradisi praktek ilmiah yang sudah ada…”[28], maka dimulailah investigasi yang berada di luar kelaziman. Suatu titik tercapai ketika krisis hanya bisa dipecahkan dengan revolusi di mana paradigma lama memberikan jalan bagi perumusan paradigma baru. Demikianlah “sains revolusioner” mengambil alih. Namun, apa yang sebelumnya pernah revolusioner itu juga dengan sendirinya akan mapan dan menjadi ortodoksi baru, dalam arti sains normal yang baru. Jadi, menurut Kuhn, ilmu berkembang melalui siklus-siklus: sains normal diikuti oleh revolusi yang diikuti lagi oleh sains normal dan kemudian diikuti lagi oleh revolusi. Setiap paradigma bisa menghasilkan karya khusus yang menentukan dan membentuk paradigma.

Hal ini tentu saja berbeda dengan *image* tradisional tentang ilmu sebagai penerimaan atas pengetahuan secara progresif, gradual dan kumulatif yang didasarkan pada kerangka eksperimental yang dipilih secara rasional, Kuhn menunjukkan ilmu normal sebagai upaya dogmatis. Jika kita menganggap teori-teori ilmiah yang sudah ketinggalan zaman seperti dinamika Aristotelian, kimia flogistis, atau termodinamika kalori sebagai mitos, menurut Kuhn, kita bisa sama-sama bersikap logis untuk menganggap teori-teori saat ini sebagai irrasional dan dogmatis:

“Jika keyakinan-keyakinan yang kadaluarsa itu hendak disebut mitos-mitos, maka mitos-mitos itu bisa dibasikan lewat jenis-jenis metode yang sama dan berlaku untuk jenis-jenis rasio yang sama yang kini mengarahkan pengetahuan ilmiah. Jika di lain pihak semua itu disebut ilmu, maka ilmu telah mencakup bangunan-bangunan keyakinan yang sangat tidak sesuai dengan bangunan-bangunan yang kita percayai saat ini… (ini) menyulitkan kita untuk melihat perkembangan ilmiah sebagai proses akumulasi.”[29]

Pergeseran paradigma mengubah konsep-konsep dasar yang melandasi riset dan mengilhami standar-standar pembuktian baru, teknik-teknik riset baru, serta jalur-jalur teori dan eksperimen baru yang secara radikal tidak bisa dibandingkan lagi dengan yang lama. Kebanyakan aktivitas ilmiah, menurut Kuhn, berlangsung di dalam rubrik “sains normal”, yaitu ilmu yang kita jumpai

dalam buku-buku teks, dan yang mensyaratkan agar riset "didasarkan pada satu pencapaian ilmiah masa silam atau lebih, pencapaian-pencapaian yang diakui sementara waktu oleh komunitas ilmiah tertentu sebagai dasar bagi praktek selanjutnya."[30] Ilmu yang restriktif dan bersifat pemecahan masalah secara tertutup ini memiliki kekurangan maupun kelebihannya. Di satu sisi ia memungkinkan komunitas ilmiah untuk mengumpulkan data berdasarkan suatu basis sistematis dan secara cepat memperluas batas-batas ilmu.[31] Dan di lain pihak, sains normal mengisolasi komunitas ilmiah dari segala sesuatu yang berada di luar komunitas itu. Masalah-masalah yang penting secara sosial, yang tak bisa direduksi menjadi bentuk pemecahan teka-teki akan dikesampingkan, dan apapun yang berada di luar lingkup konseptual dan instrumental paradigma itu dianggap tidak relevan.

Penutup

Demikianlah, dalam pandangan Kuhn, perkembangan dan kemajuan ilmiah bersifat revolusioner, bukan evolusi atau akumulatif sebagaimana anggapan sebelumnya. Perkembangan ilmu itu tidak disebabkan oleh dikuatkan dan dibatalkannya suatu teori, tetapi lebih disebabkan oleh adanya pergeseran paradigma. Paradigma pada dasarnya adalah hasil konstruksi sosial para ilmuwan (komunitas ilmiah), yang merupakan seperangkat keyakinan mereka sebagai cara pandang terhadap dunia dan contoh-contoh prestasi atau praktek ilmiah konkrit. Cara kerja paradigma dan terjadinya revolusi ilmiah dapat digambarkan secara umum ke dalam tahap-tahap sebagai berikut: *Tahap pertama*, paradigma ilmu membimbing dan mengarahkan aktivitas ilmiah dalam masa ilmu normal (*normal science*). Di sini para ilmuwan berkesempatan menjabarkan dan mengembangkan paradigma sebagai model ilmiah yang digelutinya secara rinci dan mendalam. Dalam tahap ini para ilmuwan tidak bersikap kritis terhadap paradigma yang membimbing aktivitas ilmiahnya. Selama menjalankan aktivitas ilmiah itu para ilmuwan menjumpai berbagai fenomena yang tidak dapat diterangkan dengan paradigma yang digunakan sebagai bimbingan atau arahan aktivitas ilmiahnya, inilah yang dinamakan anomali. Anomali adalah suatu keadaan yang memperlihatkan adanya ketidak-cocokan antara kenyataan (fenomena) dengan paradigma yang dipakai.

Tahap kedua, menumpuknya anomali menimbulkan krisis kepercayaan dari para ilmuwan terhadap paradigma. Paradigma mulai diperiksa dan dipertanyakan. Para ilmuwan mulai keluar dari jalur ilmu normal. *Tahap ketiga*, para ilmuwan bisa kembali lagi pada cara-cara ilmiah yang lama sembari memperluas dan mengembangkan suatu paradigma tandingan yang dipandang bisa memecahkan masalah dan membimbing aktivitas ilmiah berikutnya. Proses peralihan dari paradigma lama ke paradigma baru inilah yang dinamakan revolusi ilmiah.

Mengakhiri pembahasan ini perlu disampaikan, bahwa konsepsi Kuhn ini tampaknya mendapat respon dari berbagai ilmuwan, yang melihat perkembangan disiplin ilmu masing-masing. Para ilmuwan melihat sedemikian jauh pengaruh, implikasi dan bahkan aplikasi dari konsepsi pemikiran filsafat keilmuan Kuhn dalam – hampir – seluruh bidang ilmu, seperti sejarah, ekonomi, politik, sosiologi, budaya, dan bahkan keagamaan.[32]

G. Imre Lakatos, *Metodologi Program Riset*

Epistemologi positivistik telah mendominasi kajian filsafat ilmu untuk waktu yang cukup panjang, namun sejak paruh kedua abad 20 telah muncul beberapa pemikir yang mencoba mendobrak dominasi ini dengan memunculkan filsafat yang baru.[33] Di antara mereka adalah Popper yang berusaha mengalihkan perhatiannya dari metodologi deduktif dengan falsifikasinya. Sementara Kuhn tampil dengan gagasan revolusi ilmu pengetahuan yang ditandai dengan adanya perubahan paradigma. Dalam kondisi semacam ini, dimanfaatkan oleh Imre Lakatos dengan menawarkan “metodologi program riset ilmiah” sebagai evaluasi dan kritik atas kekurangan Popper dan terutama pada Kuhn, sekaligus mengembangkan pemikiran keduanya.

Imre Laktos dilahirkan di Hongaria pada 9 Nopemebr 1922. Menyelesaikan studi di University of Debrecen pada bidang matematika, fisika, dan filsafat. Karirnya diawali dengan jabatan Menteri Pendidikan, namun pemikirannya dipandang menyebabkan kekacauan politik sehingga pada tahun 1950 dipenjara selama tiga tahun. Setelah itu, dia menterjemahkan buku-buku matematika ke bahasa Hungaria. Karena pada tahun 1956 terjadi revolusi, Lakatos lari ke Wina yang akhirnya sampai ke London. Disinilah, dia berkesempatan

melanjutkan studi di Cambridge University memperoleh gelar doktor setelah mempertahankan disertasinya: *Proofs and Refutations: The Logic of Matematic Discovery* (adalah sebuah karya yang membahas pendekatan terhadap beberapa problem metodologi matematika sebagai logika penelitian).

Setelah diangkat menjadi pengajar pada London School of Economic, dia sering terlibat diskusi dengan Popper, Feyerabend, dan Kuhn untuk membantu memantapkan gagasannya tentang *Metodology of Scientific Research Programmes*, sehingga pada tahun 1965, Lakatos mengadakan suatu simposium yang mempertemukan gagasan Kuhn dan Popper. Pada tahun 1968 Lakatos menerbitkan karyanya yang berjudul: *Criticism and the Metodology of Scientific Research Programmes*, sebagai evaluasi terhadap prinsip falsifikasi dan upaya perbaikan atas kelemahan dan kekurangannya. Lakatos meninggal pada 2 Pebruari 1974 di London sebelum sempat menyelesaikan karyanya yang berjudul: *The Changing Logic of Scientific Discovery*, sebagai pembaharuan dari karya Popper yang berjudul: *The Logic of Scientific Discovery*.

Metodologi Program Riset

Pemikiran Lakatos ini mendapatkan momentumnya, sejak tahun 1965, di mana ia mengadakan suatu simposium yang mempertemukan gagasan Kuhn and Popper. “Metodologi Program Riset” ia maksudkan sebagai struktur metodologis yang memberikan bimbingan untuk riset masa depan dengan cara positif dan negatif. Tawaran ini sebagai upaya mengembangkan pandangannya tentang ilmu dalam usahanya mengadakan perbaikan terus menerus dan untuk mengatasi tantangan falsifikasionisme Popperian. Menurut Lakatos, persoalan pokok yang berhubungan dengan logika penemuan (*Logic of Discovery*) tidak bisa dibahas secara memuaskan kecuali dalam kerangka metodologi program riset.

Dalam program riset ini terdapat aturan-aturan metodologis yang disebtu dengan “heuristik”, yaitu kerangka kerja konseptual sebagai konsekuensi dari bahasa. Heuristik itu adalah suatu keharusan untuk melakuakn penemuan-penemuan lewat penalaran induktif dan percobaan-percobaan sekaligus menghindarkan kesalahan dalam memecahkan masalah. Pemahaman terhadap sejarah ilmu pengetahuan adalah sejarah program riset yang lebih dari sekedar teori. Menruut Lakatos, ada tiga elemen yang harus diketahui dalam kaitannya

dengan program riset, yaitu: *pertama*, “inti pokok” (*hard-core*), dalam hal ini asumsi dasar yang menjadi ciri dari program riset ilmiah yang melandasinya, yang tidak dapat ditolak atau dimodifikasi. “Inti pokok” ini dilindungi dari ancaman falsifikasi.[34] Dalam aturan metodologis program riset, *hard-core* disebut sebagai heuristik negatif, yaitu “inti pokok” yang menjadi dasar di atas elemen yang lain. Demikian, karena sifatnya menentukan dari suatu program riset dan sebagai hipotesa-teoritis yang bersifat umum dan sebagai dasar bagi program pengembangan.

Kedua, “lingkaran pelindung” (*protective-belt*) yang terdiri dari hipotesa-hipotesa bantu (*auxiliary hypothese*) dalam kondisi-kondisi awal. Dalam mengartikulasi hipotesa pendukung, lingkaran pelindung ini harus menahan berbagai serangan, pengujian dan memperoleh penyesuaian, bahkan perubahan dan pergantian, demi mempertahankan *hard-core*. Dalam aturan metodologis program riset, *protective belt* ini disebut “heuristik positif”. Heuristik ini dimaksudkan untuk menunjukkan bagaimana “inti pokok” program riset dilengkapi agar dapat menerangkan dan meramalkan fenomena-fenomena yang nyata. Heuristik positif terdiri dari seperangkat saran atau isyarat tentang bagaimana mengembangkan varian-varian yang kompleks; bagaimana memodifikasi dan meningkatkan lingkaran pelindung yang fleksibel. Dengan demikian suatu teori selalu dapat dilindungi dari ancaman falsifikasi dengan mengalihkan sasaran falsifikasi kepada asumsi-asumsi lain. Sehingga suatu teori sebagai suatu struktur yang koheren, namun tetap terbuka untuk dikembangkan (*open-ended*) dan memberikan kesempatan untuk mengadakan program riset lebih lanjut.

Ketiga, serangkaian teori (*a series theory*), yaitu keterkaitan teori di mana teori yang berikutnya merupakan akibat dari klausul bantu yang ditambahkan dari teori sebelumnya. Untuk itu, bagi Lakatos, yang harus dinilai sebagai ilmiah atau tidak ilmiah bukanlah teori tunggal, melainkan rangkaian beberapa teori. Yang terpenting dari serangkaian perkembangan ilmu dan rangkaian teori adn ditandai oleh kontinuitas yang pasti. Kontinuitas ini berangkat dari program riset yang murni. Keilmiahan sebuah program riset dinilai berdasarkan dua syarat: (1) suatu program riset harus memenuhi derajat koherensi yang mengandung perencanaan

yang pasti untuk program riset selanjutnya; (2) suatu program riset harus dapat menghasilkan penemuan fenomena baru.

Dengan struktur program riset itu diharapkan dapat menghasilkan perkembangan ilmu yang rasional. Keberhasilan suatu program riset dilihat dari terjadinya perubahan problem yang progresif. Sebaliknya, suatu program riset dikatakan gagal jika hanya menghasilkan problem yang justru merosot atau degeneratif.

Dalam pelaksanaannya, metodologi program riset ilmiah ditelaah dari dua sudut pandang, yang satu berhubungan dengan pekerjaan program riset tunggal itu sendiri, sedangkan yang lain dibandingkan dengan program riset saingannya. Program riset tunggal meliputi perluasan-perluasan dan modifikasi perluasan lingkaran pelindung dengan menambah atau menguraikan berbagai macam hipotesa pendukung. Modifikasi atau penambahan terhadap lingkaran pelindung dari suatu program riset harus dapat diuji secara independen. Para ilmuwan baik individu maupun kelompok bebas mengembangkan lingkaran pelindung, asalkan memberi peluang bagi pengujian baru yang akan membuka kesempatan bagi penemuan-penemuan baru. Dalam metodologi program riset, Lakatos menolak adanya hipotesa-hipotesa yang bersifat *ad hoc* yang tidak dapat diuji secara independen, dan menolak upaya yang memperkosa "inti pokok" program.

Dengan demikian, Lakatos sepenuhnya mendukung objektifitas Poper dan menghendaki program riset ilmiah menjadi pandangan objektif dan mendistorsi refleksi terhadap pemikiran manusia baik yang menciptakan maupun yang memahaminya.

Catatan

[1] C. Verhaak dan R. Haryono Imam, *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Telaah atas Cara Kerja Ilmu-Ilmu* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991), cet ke-2, hal 141.

[2] Ibid

[3] F. Budi Hardiman, "Positivisme dan Hermeneutik, Suatu Usaha untuk Menyelamatkan Subjek" dalam *Basis*, Maret 1991.

[4] Lihat A. Giddens (ed.), *Positivism and Sociology*, (London: Heinemann, 1975), hal 3-4.

[5] Lihat W. Poespoprodjo, *Logika Scientifika*, (Bandung: Pustaka Grafika, 1999), hal 46-49; Lihat jgua C. Verhaak dan R. Haryono Imam, *op.cit*, hal 149-150.

[6] Penamaan Positivisme Logis (*Logical Positivism*) diberikan oleh Herbert Feigl dan Blumberg terhadap seperangkat gagasan filosofis yang diperkenalkan oleh kelompok Lingkaran Wina. Lihat John Passmore, "Logical Positivism", dalam Paul Edwards (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, vol V, (New York, London: Macmillan Publishing Co. Inc and The Free Press, 1967), hal 52.

[7] Kees Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, (Jakarta: Gramedia, 1981), hal 166.

[8] Manuel Velasque, *Philosophy: A Text With Readings*, (Belmont: Wodsworth Publishing, 1999), hal 203.

[9] Makanya mereka menganggap kaum empirisis sebagai leluhurnya, seperti: David Hume, John S. Mill, dan Ernst Mach. Lihat Kees Bertens, *op. cit*, hal. 169.

[10] F. Budi Hardiman, "Positivism dan Hermeneutik, Suatu Usaha untuk Menyelamatkan Subjek" dalam *Basis*, Maret 1991.

[11] Rudolf Carnap, "Protocol Statements and Formal Mode of Speech", dalam Oswald Hanfling (ed.), *Essential Reading in Logical Positivism*, (Oxford: Basil Blackwell, 1981), hal 152.

[12] Rudolf Carnap, "The Rejection of Metaphysics", dalam Moris Weitz (ed.), *Twentieth-Century Philosophy: The Analitics Tradition*, (London, New York: The Free Press, 1966), hal 207.

[13] Rudolf Carnap, "The Rejection … ibid., hal 208.

[14] John Cottingham (ed.), *Western Philosophy, An Anthology*, (Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 1996), hal 117-122.

[15] Rudolf Carnap, "The Elimination of Metaphysics", hal 117.

[16] Rudolf Carnap, "The Rejection of Metaphysics", hal 210.

[17] Ibid, hal 215-216.

[18] Lihat Kees Bertens, *op. cit*, hal 172.

[19] C. Verhaak dan R. Haryono Imam, *op.cit*, hal 155-156.

[20] Untuk lebih jelas baca buku ini pada bab John S. Mill.

[21] R. Henre, "Philosophy of Science, Hystory of", dalam Paul Edwards (ed.), The Encyclopedia of Philosophy, vol. VI, (289-296), hal 294.

[22] Sebagaimana dikutip Lakatos, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", dalam Imre Lakatos dan Alan Musgrave (ed.) *Criticism and the Growth of Knowledge*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), hal 92.

[23] Karl R. Popper, *Conjuctures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, ed. Revisi, cet V (London: Routledge, 1974) hal 52.

[24] Lihat HYPPERLINK, http://www.emory.edu/Education/mfp/kuhnquote.html.

[25] Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), hal 10.

[26] Ibid, hal 15

[27] Ibid, hal 111

[28] Ibid, hal 5-6

[29] Ibid, hal 2-3

[30] Ibid, hal 10

[31] Ibid, hal 20

[32] Lebih jauh baca Gurry Gutting (Ed.), *Paradigms and Revolutions: Appraisals and Applications of Thomas Kuhns Philosophy of Science*, (Notre Dame: University of Norte Dame Press, 1980).

[33] Lihat C. Verhak dan R. Haryono Imam, *op.cit.*., hal 163.

[34] Imre Lakatos, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", dalam Imre Lakatos dan Alam Musgrave (ed.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, (Cambridge University Press, 1974), hal 135.

BAB VI
ILMU-ILMU SOSIAL
MEMBUKA JALUR METODOLOGI BARU

Beberapa sumber menyebutkan, tidak kurang dari 400 tahun, dunia keilmuan telah berada dalam dominasi dan otoritas paradigma positivisme, tidak hanay dalam ilmu alam tetapi juga pada ilmu-ilmu sosial, bahkan ilmu humanities. Isu utama yang dibawa positivisme adalah problem metodologi, yang memang dapat dikatakan bahwa refleksi filsafatnya sangat menitikberatkan pada aspek metodologi. Kalau suatu “metodologi” berarti salah satu cara untuk memperoleh pengetahuan yang sahih tentang kenyataan, pergeseran tempat oleh positivisme dari problem pengetahuan (yakni persoalan hubungan subjek dan objek, yang menjadi wilayah kajian epistemologi) kepada problem metodologi pada dasarnya merupakan suatu penyempitan atau reduksi pengetahuan itu sendiri. Reduksi ini sebenarnya sudah terkandung dalam istilah “positif” itu sendiri, yang bisa dipahami sebagai “apa yang berdasarkan fakta objektif”. Auguste Comte, perintis positivisme, lebih tajam lagi, menjelaskan istilah ‘positif’ itu dengan membuat beberapa distingsi: antara ‘yang nyata’ dan ‘yang khayal’; ‘yang pasti’ dan ‘yang meragukan’; ‘yang tepat’ dan ‘yang kabur’; serta ‘yang berguna’ dan ‘yang sia-sia’.[1] Dengan memberi patok-patok “yang faktual” pada pengetahuan, positivisme mendasarkan ilmu-ilmu pengetahuan pada fakta objektif. Jika faktanya adalah “gejala kehidupan material”, ilmu pengetahuannya adalah biologi. Jika fakta itu “benda-benda mati”, ilmu pengetahuannya adalah fisika.

Apa yang merupakan persoalan serius yang menandai krisis pengetahuan ini bukanlah pola pikir positivistis yang memang sesuai bila diterapkan pada ilmu-ilmu alam, melainkan positivisme dalam ilmu-ilmu sosial. Comte memagn telah merintis penerapan metode ilmiah ilmu-ilmu alam pada ilmu-ilmu sosial, yang mengantarkannya sebagai bapak pendiri sosiologi modern. Tujuannya bersifat praktis, yaitu atas dasar pengetahuan tentang ‘hukum-hukum’ yang mengatur masyarakat, dapat mengadakan susunan masyarakat yang lebih sempurna. Dalam semboyan positivisme “*savoir pour prevoir*” (mengetahui untuk meramalkan)

terkandung intensi untuk menciptakan rekayasa masyarakat (social-engineering) dalam sosiologi.

Gagasan Comte tentang ilmu-ilmu positif, mencapai puncaknya dalam pengetahuan ‘ilmiah’ yang dimotori oleh ‘kelompok’ Lingakran Wina (Vienna Circle) di abad ke-20 ini.[2] Secara umum, pandangan mereak dapat disederhanakan sebagai berikut: (a) mereka menolak perbedaan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial; (b) menganggap pernyataan-pernyataan yang tak dapat diverifikasi secara empiris, seperti etika, estetika, agama, metafisika, sebagai nonsense; (c) berusaha menyatukan semua ilmu pengetahuan di dalam satu bahasan ilmiah yang universal (*unified science*); (d) memandang tugas filsafat sebagai analisis atas kata-kata atau pernyataan-pernyataan.[3]

Kalau positivisme menerapkan metodologi ilmu-ilmu alam pada ilmu-ilmu sosial, pandangan ini beranggapan bahwa ilmu-ilmu sosial modern menganut tiga prinsip: bersifat empiris-objektif, deduktif-nomologis, instrumental-bebas nilai. Menurut Anthony Giddens, ketiga asumsi positivistis dalam ilmu-ilmu sosial ini membawa implikasi sebagai berikut. Pertama, prosedur-prosedur metodologis ilmu-ilmu alam dapat langsung diterapkan pada ilmu-ilmu sosial. Gejala-gejala subjektivitas manusia, kepentingan maupun kehendak, tidak mengganggu objek observasi, yaitu tindakan sosial. Dengan cara ini, objek observasi ilmu-ilmu sosial disejajarkan dengan dunia alamiah. Kedua, hasil-hasil riset dapat dirumuskan dalam bentuk ‘hukum-hukum’ seperti dalam ilmu-ilmu alam. Dan ketiga, ilmu-ilmu sosial itu harus bersifat teknis, yaitu menyediakan pengetahuan yang bersifat instrumental murni. Pengetahuan itu harus dapat dipakai untuk keperluan apa saja sehingga tidak bersifat etis dan juga tidak terkait pada dimensi politis. Ilmu-ilmu sosial, seperti ilmu-ilmu alam, bersifat beabs nilai (*value-free*).[4]

Persoalan serius yang selalu menarik perhatian dalam diskusi-diskusi ilmu-ilmu sosial adalah soal objek observasinya yang berbeda dari objek ilmu-ilmu alam, yaitu masyarakat dan manusia sebagai makhluk historis. Berbeda dari proses-proses alam yang dapat diprediksi dan dikuasai secara teknis, proses-proses sosial terdiri dari tindakan-tindakan manusia yang tak dapat begitu saja diprediksi, apalagi dikuasai secara teknis. Masih banyak pembedaan lain yang harus dilakukan agar masyarakat tidak begitu saja diperlakukan sebagai alam.

Dengan tanpa pembedaan radikal semacam itu, berarti pada taraf metodologis positivisme telah merancang kontrol atas masyarakat menurut kontrol alam. Seorang teoritikus sosial Jerman terkemuka dewasa ini, Jurgen Habermas, menunjukkan positivisme dalam ilmu-ilmu sosial ini sebagai penerapan pengetahuan untuk mengontrol proses-proses alam (Verfugungswissen) pada masyarakat yang selayaknya diketahui dengan pengetahuan reflektif untuk saling pemahaman intersubjektif (Reflexionswissen). Dengan demikian, positivisme kemuian berkonsekuensi melahirkan suatu teknologi sosial pada taraf sosial, dan teknologi sosial ini pada gilirannya menjadi determinasi sosial. Di dalam teknokrasi semacam itu, peranan subjek dalam membentuk 'fakta sosial' disingkirkan. Yang terjadi kemudian adalah apa yang disebut objektivisme, yakni peran subjek hanya bertugas menyalin fakta objektif yang diyakini dapat dijelaskan menurut jalan mekanisme yang objektif.

Problematik positivisme ilmu-ilmu sosial, yang menghilangkan peran subjek semacam ini, sudah tentu tidak dapat dipecahkan dengan menghidupkan kembali epistemologi kuno ala Kant; persoalan pengetahuan dewasa ini telah beralih menjadi persoalan metodologi. Hal inilah yang mendorong muncul upaya untuk mencari dasar dan dukungan metodologis baru bagi ilmu sosial dengan 'mengembalikan' peran subjek ke dalam proses keilmuan itu sendiri. Setidaknya ada tiga pendekatan yang sama-sama mencoba mengatasi positivisme dalam ilmu sosial dengan menawarkan metodologi baru yang lebih memposisikan subjek yang menafsirkan objeknya sebagai bagian tak terpisahkan dalam proses keilmuan, yaitu fenomenologi, hermeneutika, dan teori kritis. Ketiganya sampai sekarang banyak didiskusikan di Eropa dan Amerika Serikat, yang secara ringkas akan dibahas di bawah ini.

A. Fenomenologi

Istilah fenomenologi berasal dari bahasa Yunani: phainestai yang berarti "menunjukkan" dan "menampakkan diri sendiri". Sebagai 'aliran'epistemologi, fenomenologi diperkenalkan oleh Edmund Husserl (1859-1938), meski sebenarnya istilah tersebut telah digunakan oleh beberapa filsuf sebelumnya.[5] Secara umum pandangan fenomenologi ini bsia dilihat pada dua posisi, yang pertama ia merupakan reaksi terhadap dominasi positivisme sebagaimana

digambarkan di atas, dan yang kedua, ia sebenarnya sebagai kritik terhadap pemikrian kritisisme Immanuel Kant, terutama konsepnya tentang fenomenon-numenon.

Seperti telah kita ketahui, konsepsi Kant tentang proses pengetahuan manusia adalah suatu proses sintesa antara apa yang ia sebut dengan apriori dan aposteriori. Yang pertama merupakan aktivitas rasio yang aktif dan dinamis dalam membangun, dan berfungsi sebagai bentuk (*form*) pengetahuan, sedang yang kedua merupakan cerapan pengalaman yang berfungsi sebagai 'isi' (*matter*) pengetahuan, yang terdiri dari fenomena objek. Karena rasio bersifat aktif dalam mengkonstruk fenomena menjadi pengetahuan sesuai dengan kategori-kategori rasio, maka pengetahuan manusia tidak mungkin menjangkau noumena.[6]

Dari sini tampak bahwa Kant menggunakan kata fenomena untuk menunjukkan penampakan sesuatu dalam kesadaran, sedangkan noumena adalah realitas (das Ding an Sich) yang berada di luar kesadaran pengamat. Menurut Kant, manusia hanya dapat mengenal fenomena-fenomena yang nampak dalam kesadaran, bukan noumena yaitu realitas di luar (berupa benda-benda atau nampak tetap menjadi objek kesadaran kita) yang kita kenal.[7] Noumena yang selalu tetap menjadi teka-teki dan tinggal sebagai "x" yang tidak dapat dikenal karena ia terselubung dari kesadaran kita. Fenomena yang nampak dalam kesadaran kita ketika berhadapan dengan realitas (noumena) itulah yang kita kenal. Melihat warna biru, misalnya tidak lain adalah hasil serapan indrawi yang membentuk pengalaman batin yang diakibatkan oleh sesuatu dari luar. Warna biru itu sendiri merupakan realitas yang tidak dikenal pada diri sendiri (in se). Ini berarti kesadaran kita tertutup dan terisolasi dari realitas. Demikianlah, Kant sebenarnya mengakui adanya realitas eksternal yang berada di luar diri manusia, yaitu sebuah realitas itu ia sebut das Ding an Sich (objek pada dirinya sendiri) atau noumena, tetapi menruutnya, manusia tidak ada sarana – ilmiah – untuk mengetahuinya.

Sebagai reaksi terhadap pemikiran sebelumnya, berikut ini akan dibahas dua pandangan fenomenologi yang cukup penting, yaitu prinsip epoche dan eidetic vision dan konsep "dunia-kehidupan" (Lebenswelt).

Prinsip Epoche dan Eidetic Vision

Seperti telah disinggung sebelumnya, Husserl mengajukan konsepsi yang berbeda dengan para pendahulunya mengenai proses keilmuan. Tugas utama fenomenologi menurut Husserl adalah menjalin keterkaitan manusia dengan realitas. Bagi Husserl, realitas bukan sesuatu yang berbeda pada dirinay lepas dari manusia ygmengamati. Realitas itu mewujudkan diri atau menurut ungkapan Martil Heideger juga seorang fenomenolog: "sifat realitas itu membutuhkan keberadaan manusia".[8] Noumena membutuhkan tempat tinggal (*unterkunft*) ruang untuk berada, ruang itu adalah manusia.

Husserl menggunakan istilah fenomenologi untuk menujukkan apa yang nampak dalam kesadaran kita dengan membiarkannya termanifestasi apa adanya tanpa memasukkan kategori pikiran kita padanya atau menurut ungkapan Husserl: zuruck zu den sachen selbt[9] (kembalilah kepada realitas itu sendiri). Berbeda dengan Kant, Husserl menyatakan, bahwa apa yang disebut fenomena adalah realitas itu sendiri yang nampak setelah kesadaran ktia cair dengan realitas. Fenomenologi Husserl justru bertujuan mencari yang essensial atau eidos (esensi) dari apa yang disebut fenomena.[10] Metode yang digunakan untuk mencari yang esensial adalah dengan membiarkan fenomena itu berbicara sendiri tanpa dibarengi dengan prasangka (prsupponsitionlenssness). Dalam hubungan ini Husserl menjelaskan:

"*… that at first we shall put out of action the conviction we have been accpeting up to now, including all our science. Let the idea guiding our meditation be at Cartesian idea of science that shall beestablished as redically as genuine, ultimately all-embracing science*."[11]

(…yang pertama, kita harus menghilangkan dari tindakan kita semua keyakinan yang kita miliki sampai sekarang, termasuk semua pengetahuan kita. Biarkan ide itu menuntun semua meditasi kita pada pertama kalinya menjadi ide Cartesian mengenai sesuatu ilmu yang akan dikukuhkan secara radikal dan murni yang pada akhirnya merangkul semua ilmu pengetahuan).

Husserl dalam hal ini mengajukan metode epoche. Kata epoche berasal dari bahasa Yunani, yang berarti: "menunda putusan" atau "mengosongkan diri dari keyakinan tertentu." Epoche bisa juga berarti tanda kurung (*breaketing*)

terhadap setiap keterangan yang diperoleh dari suatu fenomena yang tampil,[12] tanpa memberikan putusan benar salahnya terlebih dahulu. Dalam hal ini Husserl mengatakan, bahwa epoche merupakan thesis of the natural stand-point.[13] (tesis tentang pendirian yang natural), dalam arti bahwa fenomena yang tampil dalam kesadaran adalah benar-benar natural tanpa dicampuri oleh presupposisi pengamat.

Metode epoche merupakan langkah pertama untuk mencapai esensi fenomena dengan menunda putusan lebih dahulu. Langkah kedua, Husserl menyebutnya dengan eidetic vision atau membaut ide (ideation). Eidetic vision ini juga disebut "reduksi", yakni menyaring fenomena untuk sampai ke eideosnya, sampai ke intisarinya atau yang sejatinya (wesen).Hasil dari proses reduksi ini disebut wesenchau, artinya sampai pada hakikatnya.[14]

Penjelasan di atas dapat diketahui, bahwa fenomenologi berusaha mengungkap fenomena sebagaimana adanya (*to show it self*) atau menurut penampakannya sendiri (*veils it self*),[15] atau menurut penjelasan Elliston, "*phenomenology then means… to let what shows itself be seen by itself and in terms of itself, just as it shows itself by and from itself.*"[16] (Fenomenologi dapat berarti: … membiarkan apa yang menunjukkan dirinya sendiri dilihat melalui dirinya sendiri dan dalam batas-batas dirinya sendiri, sebagiamana ia menunjukkan dirinya melalui dan dari dirinya sendiri). Untuk ini Husserl menggunakan istilah "intensionalitas", yakni realitas yang menampakkan diri dalam kesadaran individu atau kesadaran intensional dalam menangkap 'fenomena apa adanya'.

Menurut G. van der Leeuw, fenomenologi mencari atau mengamati fenomena sebagaimana yang tampak. Dalam hal ini ada tiga prinsip yang tercakup di dalamnya: (1) sesuatu itu berujud, (2) sesuatu itu tampak, (3) karena sesuatu itu tampak dengan tepat maka ia merupakan fenomena. Penampakan itu menunjukkan kesamaan antara yang tampak dengan yang diterima oleh si pengamat,[17] tanpa melakukan modifikasi.

Membiarkan fenomena itu berbicara sendiri, sehingga oleh kaum fenomenolog, fenomenologi dipandang sebagai *rigorous science* (ilmu yang ketat). Hal ini tampaknya sejalan dengan 'prinsip' ilmu pengetahuan, sebagaimana

dinyatkana J.B. Connant, bahwa: "*The scientific way of thinking requires the habit of facing reality quite unprejudiced by and any earlier conception. Accurate observation and dependence upon experiments are guiding principles*."[18] (cara berpikiran menuntut kebiasaan menghadapi kenyataan dengan tidak berprasangka oleh konsepsi-konsepsi mana pun sebelumnya. Pengamatan yang cermat dan ketergantungan pada eksperimen adalah asas penuntun).

Konsep "Dunia-Kehidupan" (Lebenswelt)

Dalam kaitannya dengan ilmu sosial, memperbincangkan fenomenologi tidak bisa ditinggalkan pembicaraan mengenai konsep Lebenswelt (yang biasanya diterjemahkan, "dunia kehidupan"). Konsep ini penting artinya, sebagai usaha memperluas konteks ilmu pengetahuan atau membuka jalur metodologi baru bagi ilmu-ilmu sosial serta untuk menyelamatkan subjek pengetahuan. Edmund Husserl, dalam bukunya yang termasyhur, *The Crisis of European Science and Transcendental Phenomenology*, menyatakan bahwa konsep dunia-kehidupan merupakan konsep yang dapat menjadi dasar bagi (mengatasi) ilmu pengetahuan yang tengah mengalami krisis akibat pola pikir positivistik dan saintistik itu. Katanya: "dunia-kehidupan adalah dasar makna yang dilupakan bagi ilmu pengetahuan".[19]

Dunia-kehidupan dalam pengertian Husserl bisa dipahami kurang lebih, dunia sebagaimana manusia menghayati dalam spontanitasnya, sebagai basis tindakan komunikasi antar subjek. Dunia-kehidupan ini adalah unsur-unsur sehari-hari yang membentuk kenyataan kita, yakni unsur dunia sehari-hari yang ktia alami dan jalani, sebelum kita men-teorikannya atau merefleksikannya secara filosofis. Dunia-kehidupan memuat segala orientasi yang kita andaikan begitu saja dan kita hayati pada tahap-tahap yang paling primer. Di dalam kehidupan praktis kita, baik yang sederhana maupun yang sangat rumit, kita bergerak di dalam dunia yang sudah diselubungi dengan penafsiran dan kategori-kategori ilmu pengetahuan dan filsafat dan jgua sedikit banyak penafsiran-penfasiran itu diwarnai oleh kepentingan-kepentingan kita, situasi-situasi kehidupan kita, dan kebiasaan-kebiasaan kita. Kita telah melupakan dunia apa adanya, yaitu dunia-kehidupan, tempat berpijaknya segala bentuk penafsiran. Oleh karena itu,

semboyan Husserl Zuruck zu de Sachen selbt dimaksudkan sebagai usaha fenomenologis untuk menemukan kembali dunia-kehidupan itu.

Konsep dunia-kehidupan ini dapat memberikan inspirasi yang sangat kaya kepada ilmu-ilmu sosial, karena ilmu-ilmu ini menafsirkan suatu dunia, yaitu dunia sosial. Itulah yang dilakukan Alfred Schutz, sebagai suatu sosiologi interpretatif dengan pendekatan fenomenologi. Dengan bertolak dari definisi Max Weber tentang tindakan, yaitu tingkah laku sejauh pelaku-pelakunya melihatnya sebagai seusaut secara subjektif bermakna, Schutz menetapkan sosiologi sebagai ilmu yang mengamati tindakan sosial, sebagai ilmu pengetahuan ‘interpretatif’. Penetapan semacam itu sudah kerap kali didiskusikan sebagai suatu ‘perdebatan metode’ (Methodenstreit) yang mencari distingsi metodologis ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial yang banyak dilakukan di Jerman. Yang terkenal disini adalah distingsi yang dibuat oleh penelitian mikir neo-Kantianisme, misalnya Windelband yang membedakan ilmu-ilmu alam sebagai ilmu-ilmu nomotetis (menghasilkan hukum-hukum) dan ilmu-ilmu sosial sebagai ilmu-ilmu idiografis (melukiskan keunikan), dan distingsi serupa diperdalam oleh Dilthev yang membedakan metode Verstehen (memahami) dari ilmu-ilmu budaya (Geisteswissenchaften) dan Erklaren (menjelaskan) dari ilmu-ilmu alam (Naturwissenchaten). Pembedaan semacam ini kemudian dianut Weber dan Schutz, meski keduanya terdapat perbedaan dalam melihat fenomena sosial. Weber lebih memusatkan perhatiannya pada tindakan bermakna dari individu yang terisolasi, yang menjadi objek pengamatan sosiologi interpretatif itu. Berbeda dengan Weber, Schutz melihat suatu tindakan yang secara subjektif bermakna itu memiliki asal usul sosialnya, yaitu muncul dari dunia kehidupan bersama atau dunia-kehidupan sosial. Dengan demikian segala tindakan berlangsung dalam dunia-kehidupan sosial yang mendahului segala penafsiran individu. Dunia-kehidupan sosial yang bersifat pra-teoretis dan pra-ilmiah bukan sekedar penjumlahan makna para pelaku individual serta berlapis-lapis menurut struktur yang ditetapkan oleh masyarakat, namun terbangun secara wajar sebagai ‘hasil’ dari interaksi sosio-kultural masyarakat itu sendiri.

Berbeda dengan ilmu alam, objek dari ilmu-ilmu sosial meliputi segala sesuatu yang termasuk ke dalam dunia-kehidupan, yaitu segal abentuk objek-

objek simbolis yang dihasilkan dalam percakapan dan tindakan, mulai dari ungkapan-ungkapan langsung, seperti pikiran, perasaan, dan keinginan, maupun melalui endapan-endapannya, seperti dalam teks-teks kuno, tradisi-tradisi, karya-karya seni, barang-barang kebudayaan, teknik-teknik, dan seterusnya, sampai pada susunan-susunan yang dihasilkan secara tak langsung yang sifatnya stabil dan tertata, seperti pranata-pranata, sistem sosial, struktur kepribadian.

Wilayah operasi ilmu-ilmu sosial ini, yakni dunia-kehidupan sosial, dijumpai oleh subjek (ilmuwan sosial) sebagai objek-objek yang belum terstruktur secara simbolis. Objek semacam itu merupakan pengetahuan pra-teoritis yang dihasilkan para pelaku yang bertindak maupun berbicara. Dengan kata lain, objek ilmu-ilmu sosial itu adalah pengalmaan pra-ilmiah sehari-hari dari subjek-subjek yang bertindak dan berbicara dalam suatu dunia sosial. Para pelaku dalam dunia kehidupan sosial ini bukan berbicara dengan silogisme dan juga bukan bertindak menurut pola hubungan subjek-objek atau apa yang disebut Habermas sebagai 'tindakan instrumental', melainkan berbicara dalam language-games yang melibatkan unsur kognitif, emotif dan volisional manusia, dalam kondisi manusiawi yang wajar. Bidang-bidang dunia-kehidupan sosial yang sekarang telah mendapat status ilmunya antara lain sejarah, ekonomi, hukum, politik, studi agama, kesusastraan, kesenian, puisi, musikologi, filsafat, dan psikologi.

Dunia-kehidupan sosial ini tak dapat diketahui begitu saja lewat observasi seperti dalam eksperimen ilmu-ilmu alam, melainkan terutama melalui pemahaman (verstehen). Apa yang ingin ditemukan dalam dunia sosial adalah makna, bukan kausalitas yang niscaya. Tujuan ilmuwan sosial mendekati wilayah observasinya adalah memahami makna (Sinnverstehen). Seorang ilmuwan sosial, dalam hal ini, tidak lebih tahu dari pada para pelaku dalam dunia sosial itu. Oleh karena itu, dengan cara tertentu ia harus masuk ke dalam dunia-kehidupan yang unsur-unsurnya ingin ia jelaskan itu. Untuk dapat menjelaskannya, ia harus memahaminya. Untuk memahaminya itu, ia harus dapat berpartisipasi ke dalam proses yang menghasilkan dunia-kehidupan itu. Akhirnya, partisipasi itu mengandaikan bahwa ia sudah termasuk di dalam dunia-kehidupan itu.

Kontribusi dan tugas fenomenologi dalam hal ini adalah deskripsi atas sejarah lebenswelt tersebut untuk menemukan 'endapan makna' yang

merekonstruksi kenyataan sehari-hari. Maka, meskipun pemahaman terhadap makna dilihat dari sudut intensionalitas (kesadaran) individu, namun ‘akurasi’ kebenarannya sangat ditentukan (atau mungkin, dijamin) oleh aspek intersubjektif. Dalam arti, sejauh mana ‘endapan makna’ yang ditemukan itu benar-benar direkonstruksi dari dunia-kehidupan sosial, dimana banyak subjek sama-sama terlihat dan menghayati.

Demikianlah, dunia-kehidupan sosial merupakan sumbangan berharga dari fenomenologi, yang menempatkan fenomena sosial sebagai sistem simbol, yang harus dipahami dalam kerangka konteks sosio-kultur yang membangunnya. Ini artinya unsur subyek dilihat sebagai bagian tak terpisahkan dari proses terciptanya suatu ilmu pengetahuan sekaligus mendapatkan dukungan metodologisnya.

B. Hermeneutika

Hermeneutika merupakan satu di antara beberapa teori yang menawarkan pendekatan baru dalam ilmu-ilmu sosial. Pemikiran hermeneutika sosial ini dikembangkan oleh Friederich Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911), Gadamer (1900-), dan lain-lain. Di tangan mereka, pemikiran hermeneutika yang pada awalnya sebagai teori memahami teks-tulis atau kitab suci, kemudian mendapat perluasan objek, yaitu ‘teks’ kehidupan sosial. Hal ini mereka maksudkan untuk melakukan terobosan metodologi baru dalam ilmu-ilmu sosial atas hegemoni paradigma positivisme.

Sebelum lebih jauh melihat pemikiran hermeneutika sosial, ada baiknya diuraikan sekilas pengertian hermeneutika dan perkembangannya. Istilah hermeneutika berasal dari kata Yunani: hermeneuein, diterjemahkan “menafsirkan”, kata bendanya: hermeneia artinya “tafsiran”. Dalam tradisi Yunani kuno kata hermeneuein dipakai dalam tiga makna, yaitu mengatakan (*to say*), menjelaskan (*to explain*), dan menterjemahkan (*to translate*). Dari tiga makna ini, kemudian dalam kata Inggris diekspresikan dengan kata: *to interpret*. Dengan demikian perbuatan interpretasi menunjuk pada tiga hal pokok: pengucapan lisan (*an oral recitation*), penjelasan yang masuk akal (*a reasonable explanation*), dan terjemahan dari bahasa lain (*a translation from another language*), atau mengekspresikan.[20]

Menurut istilah, hermeneutika biasa dipahami sebagai: "*the art and science of interpreting especially authoritative writings; mainly in application to sacred scripture, and equivalent to exegesis*"[21] (seni dan ilmu menafsirkan khususnya tulisan-tulisan berkewenangan, terutama berkenaan dengan kitab suci dan sama sebanding dengan tafsir). Ada juga yang memahami bahwa hermeneutika merupakan sebuah filsafat yang memusatkan bidang kajiannya pada persoalan "*understanding of understanding* (pemahaman pada pemahaman)" terhadap teks, terutama teks Kitab Suci, yang datang dari kurun waktu, tempat, serta situasi sosial yang asing bagi para pembacanya. Istilah hermeneutika sering dihubungkan dengan nama Hermes, tokoh dalam mitos Yunani yang bertugas menjadi perantara antara Dewa Zeus dan manusia.[22] Dikisahkan, pada suatu saat, yakni ketika harus menyampaikan pesan Zeus untuk manusia, Hermes dihadapkan pada persoalan yang pelik yaitu: bagaimana menjelaskan bahasa Zeus yang menggunakan "bahasa langit" agar bisa dimengerti oleh manusia yang menggunakan "bahasa bumi". Akhirnya dengan segala kepintaran dan kebijaksanaannya, Hermes menafisrkan dan menerjemahkan bahasa Zeus ke dalam bahasa manusia sehingga menjelma menjadi sebuah teks suci. Kata teks berasal dari bahasa Latin, yang berarti produk tenunan atau pintalan. Dalam hal ini yang dipintal oleh Hermes adalah gagasan dari kata-kata Zeus agar hasilnya menjadi sebuah narasi dalam bahasa manusia yang bisa dipahami.[23] Dalam tradisi filsafat perennial terdapat dugaan kuat bahwa figur Hermes tidak lain adalah Nabi Idris yang disebut dalam Al-Qur'an sebagai nabi dalam urutan pertama setelah Adam. Jika hal ini benar, sebenarnya Hermes orang pertama yang dikenal sebagai pencipta tulisan, teks, dan tenunan. Karenanya ketiganya memiliki konotasi yang sama.

Dalam perkembangannya, hermeneutika terdapat beberapa pembahasan. Josep Bleicher membagi pemabahsan hermeneutika menjadi tiga, yaitu hermeneutika sebagai sebuah metodologi, hermeneutika sebagai filsafat, dan hermeneutika sebagai kritik.[24] Sementara Richard E. Palmer menggambarkan perkembangan pemikiran hermeneutika mdj enam pembahasan, yaitu hermeneutika sebagai teori penafsiran kitab suci, hermeneutika sebagai metode filologi, hermeneutika sebagai pemahaman linguistik, hermeneutika sebagai

fondasi dari ilmu sosial-budaya (geiteswissenschaft), hermeneutika sebagai fenomenologi dasein, dan hermeneutika sebagai sistem interpretasi.[25]

Melihat luas dan kompleksnya pembahasan hermeneutika, pada kesempatan ini hanya akan dikaji sebagiannya saja, terutama kaitannya sebagai pendekatan dalam ilmu sosial-budaya.

Sebagai Pendekatan dalam Ilmu-Ilmu Sosial

Fokus utama problem hermeneutika sosial adalah terutama untuk menerobos otoritas paradigma positivisme dalam ilmu-ilmu sosial dan humanities. Secara demikian, ia dan, menurut penulis, pembahasan hermeneutika pada umumnya sebenarnya merupakan problem filsafat ilmu (atau lebih tepatnya, problem metodologi), bukan problem metafisika yang mempersoalkan realitas. Ia merupakan cara pandang untuk memahami realitas, terutama realitas sosial, seperti 'teks' sejarah dan tradisi.

Adalah Wilhelm Dilthey yang mengajukans ebuah dikotomi antara metode erklaren untuk ilmu-ilmu alam (naturwissenchften) dan metode verstehen untuk ilmu-ilmu sosial (geisteswissenschften). Metode erklaren (menjelaskan) adalah metode khas positivistik yang dituntut menjelaskan objeknya yang berupa 'perilaku' alam menurut hukum sebab-akibat, sedang metode verstehen (memahami), yaitu pemahaman subjektif atas makna tindakan-tindakan sosial, dengan cara menafsirkan objeknya yang berupa dunia-kehidupan sosial.

Sudah disebutkan, sebagai sebuah pendekatan dalam ilmu sosial, hermeneutika tidak bisa dipisahkan dengan pendekatna sebelumnya (fenomenologi). Keterkaitan antara keduanya tampak jelas, terutama dalam filsafat Heidegger. Dalam sebuah artikel, Budi Hardiman mengutip pernyatan Heidegger:

Makna metodologis dari deskripsi fenomenologis adalah penafsiran. Logos dari fenomenologi Dasein memiliki ciri hermeneuein… Fenomenologi Dasein adalah hermeneutik dalam pengertian asli kata itu, menurut pengertian pokoknya, yaitu kesibukan penafsiran.[26]

Seperti dalam fenomenologi sosial, dalam hermeneutika peranan subjek yang menafsirkan juga sangat jelas.Dunia kehidupan sosial bukan hanya dunia

yang hanya dihayati individu-individu dalam masyarakat, melainkan juga merupakan objek penafsiran yang muncul karena penghayatan itu.

Dengan demikian, hermeneutika merupakan penafsiran atas dunia-kehidupan sosial ini. Konsep penafsiran dan pemahaman ini sekali lagi merupakan usaha untuk mengatasi objektivisme dari positivisme yang secara berat sebelah telah melenyapkan peranan subjek dalam membentuk kenyataan sosial. Jelasnya, apa yang dalam fenomenologi disebut 'kesadaran yang mengkonstitusi (membentuk) kenyataan' dan yang kemudian dalam hermeneutik ditunjukkan dalam pengertian kata hermeneutik itu sendiri (yakni penafsiran), adalah menunjukkan peranan subjek dalam kegiatan pengetahuan.

Untuk melihat peranan subjek (subjektifitas) dalam proses penafsiran, di bawah ini akan dibahas secara ringkas pemikiran hermeneutika yang ditawarkan beberapa filsuf, yaitu Schleier-macher dan Dilthey (sebagai wakil dari filsuf hermeneutika Romantik) dan Gadamer.

1. F.D.E. Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey

Dalam sejarah hermeneutika, dua filsuf ini biasanya dikenal dengan filsuf Romantik atau Hermeneutika Romantik, karena kecenderungan pemikirannya yang selalu melihat ke masa lampau. Seperti telah diketahui, hermeneutik menyibukkan diri dengan problematik teks, meskipun kemudian pengertian "teks" ini diperluas menjadi dunia-kehidupan sosial. Mereka mempergunakan teori empati untuk menjelaskan bahwa objek dapat dikethaui secara reproduktif oleh ilmuwan sosial.

Menurut hermeneutika Romantik ini, pembaca teks harus mampu berempati secara psikologis ke dalam isi teks dengan pengarangnya; pembaca harus mampu 'mengalami kembali' pengalaman-pengalaman yang pernah dialami pengarang yang termuat di dalam teks itu. Empati psikologis ini terutama dicetuskan oleh Schleiermacher. Agar bisa mengerti suatu teks dari masa lampau, teks sejarah misalnya, orang harus keluar dari zamannya dan membangun kembali masa lampau ketika pengarang teks itu hidup sehingga dapat dikenali dengan baik suasana penulisnya. Orang mesti membayangkan bagaimana pemikiran, perasaan dan maksud pengarang. Untuk itu, menurut Schleiermacher, ada dua tugas dari hermeneutika, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Aspek

gramatikal merupakan syarat berpikir setiap orang, sedang aspek psikologis memungkinakn seseorang menangkap ‘setitik cahaya’ pribadi penulis.[27] Dengan demikian untuk memahami pernyataan-pernyataan pembicara, orang mesti memahami bahasanya sebaik memahami jiwanya.

Berbeda dengan Schleiermacher, Wilhelm Dilthey (1833-1911) mengatakna bahwa meskipun orang tidak dapat mengalami secara langsung (erleben) peristiwa-peristiwa di masa lampau, tetapi ia dapat membayangkan bagaimana orang-orang dulu mengalaminya (nacherleben).[28] Di sini terlihat, Dilthey mencoba mengatasi psikologisme sebagaimana dalam hermeneutika Schleiermacher. Hal ini dimaksudkan sebagai upaya untuk mencapai taraf ‘objektifitas’ lebih tinggi, dengan berpandangan bahwa yang direproduksi bukanlah keadaan psikis tokoh-tokoh dalam teks dan dari teks, melainkan bagiamana proses karya itu diciptakan. Yang dilakukan, bukan empati terhadap pencipta teks, melainkan membuat rekonstruksi dan objektivikasi mental, yaitu produk budaya. Jadi, perhatian diarahkan pada struktur-struktur simbolis. Meski ada perbedaan pandangan, namun baik Dilthey maupun Schleiermacher sama-sama mempertahankan pendapat bahwa hermeneutik berarti ‘menafsirkan secara reproduktif’. Dalam arti, penafsiran merupakan sebuah kerja reproduktif; mencoba memahami sebagaimana dahulu pernah dipahami.

Sejak Dilthey mengajukan hermeneutika sebagai dasar metodologis ilmu-ilmu sosial, ditemukan sebuah dilema yang menyangkut penafsiran. Untuk mengetahui sebuah ungkapan, kita harus menempatkannya di dalam konteks yang lebih luas. Lalu, untuk memahami konteks yang lebih luas itu, kita juga harus memahami ungkapan-ungkapan yang menyusunnya. Misalnya, untuk memahami sebuah puisi kita harus memahami terlebih dahulu konteks tradisi sastra puisi; untuk memahami tradisi itu kita harus memahami puisi-puisi yang membentuknya. Maka, secara umum dapat dikatakan bahwa untuk memahami bagian-bagian, kita harus memahami pemahaman lebih dahulu tentang totalitas, dan totalitas dipahami melalui pemahaman atas bagian-bagiannya.

Dilthey melihat bahwa sistem-sistem kemasyarakatan sifatnya adalah eksternal, karena ditentuakn oleh ruang dan waktu, seperti organisasi sosial, politik, ekonomi, militer, bahkan organisasi keagamaan. Semua organisasi

tersebut mengandung sistem nilai yang didasarkan atas kebudayaan, misalnya bahasa, filsafat, dan seni. Sementara, sistem individual pada dasarnya merupakan produk sistem yang telah diresai oleh manusia. Dengan demikian, hanya pengetahuan tentang sistem eksternal sajalah yang akan mampu meraih interpretasi tentang situasi historis setiap individu.[29]

Begitulah, bila kita ingin memahami sebuah segmen dunia-sosial, misalnya penghayatan agama di kalangan kelas bawah, kita harus memahami dahulu berbagai kompleksitas di sekitar penghayatan agama itu, misalnya kehidupan budaya, ekonomi, sosial dan juga hubungannya dengan kelas-kelas sosial lain; demikian juga keseluruhan masyarakat harus dipahami dari komponen-komponen pembentuknya dan penghayatan agama kelas bawah ini merupakan salah satu diantaranya.

Pandangan, bahwa unsur sejarah atau bahasa khususnya merupakan bagian tak terpisahkan dalam proses penafsiran atau kegiatan keilmuan, inilah yang kemudian dikenal dengan istilah “lingkaran hermeneutis”. Gagasan demikian ini sudah tentu disumbangkan bukan hanya oleh Dilthey, melainkan juga oleh Heidegger dan seorang teolog, Bultmann. Lingkaran ini bukan semacam vicious circle (lingkaran setan), melainkan justru menunjukkan dinamika kreatif dan progresif dari penafsiran, sebab lingkaran itu sesungguhnya berupa spiral.

2. Hans-Georg Gadamer

Pemikiran hermeneutika Gadamer tidak bisa dilepaskan dari pemikiran Heidegger, senior dan gurunya, yang pemikirannya dikenal dengan fenomenologi dasein. Bagi Heidegger, hermeneutika berarti penafsiran terhadap esensi (being), yang dalam kenyataanya selalu tampil dalam eksistensi. Sehingga suatu kebenaran tidak lagi ditandai oleh kesesuaian antara konsep dan realita objektif, tetapi oleh tersingkapnya esensi tersebut. Dan satu-satunya wahana bagi penampakan being tersebut adalah eksistensi manusia.[30] Maka hermeneutika tidak bisa lain dari pada penafsiran diri manusia itu sendiri (dasein) melalui bahasa.[31] Maka menurut Heidegger, hermeneutika bukan sekedar metode filologi atau geisteswissenschaft, akan tetapi merupakan ciri hakiki manusia. Memahami dan menafsirkan adalah bentuk paling mendasar dari keberadaan manusia.

Usaha Heidegger ini memperoleh respons positif dari Gadamer. Ia menaruh minat pada kajian tentang keterkaitan keberadaan manusia dan kemungkinan pemahaman yang bisa dilakukan. Untuk itu ia menulis buku: Truth and Methods, yang dengan kontribusi ini, ia dianggap mewakili kelompok "hermeneutika filosofis". Studi filosofis ini sudah tentu lebih menekankan pada masalha interpretasi atau pemahaman, daripada masalha kepastian (evidence) dan objektivitas kebenaran yang bisa dibuktikan dengan verifikasi dan falsifikasi, sebagaimana filsafat positivisme abad Pencerahan. Bagi Gadamer, problem ini tidak mungkin dan tidak cocok diaplikasikan dalam human and social sciences.[32]

Dominasi positivisme dalam ilmu sosial, memang untuk beberapa hal dapat diatasi oleh hermeneutika Romantik. Namun bagi Gadamer hermenutika Romantik masih menyisakan persoalan, yaitu terutama: bagaimana orang dapat keluar dari situasi zamannya sendiri untuk masuk ke dalam suasana zaman lain? Bagi Gadamer, merupakan hal yang mustahil orang bisa meninggalkan prasangka-prasangkanya, berikut situasi psikis dan sosiologis yang mengitarinya, lalu masuk ke dalam suasana lain. Menurutnya, makna teks tidak terbatas pada pesan yang dikehendaki pengarangnya, karena teks besrifat terbuka bagi pemaknaan oleh orang yang membacanya, meski berbeda dalam waktu dan tempatnya. Oleh karenanya, proses hermeneutis merupakan peristiwa historikal, dialektikal, dan kebahasaan.[33]

Di sini terlihat, Gadamer membawa problem hermeneutika masuk ke wilayah linguistik, lebih dari sekedar pemahaman historis secara filosofis, sebagaimana Heidegger. Argumennya, bahwa esensi (being) itu berekstensi melalui bahasa dan karenanya ia bisa dipahami hanya melalui bahasa. Bahasa, bagi Gadamer adalah endapan tradisi sekaligus media untuk memahaminya. Proses hermeneutis untuk memahami tradisi melalui bahasa lebih dari sebuah metode. Pemahaman bukanlah produk metode; metode tidaklah merupakan wahana pemahaman yang menghasilkan kebenaran. Kebenaran justru akan dicapai jika batas-batas metodologis dilampaui.[34]

Dalam pandangan Gadamer, ada empat faktor yang selalu terlibat dalam suatu proses interpretasi, yaitu: (1) Bildung, yakni pembentukan jalan pikiran. Istilah ini bersinonim dengan formatio, form, yang berarti bentuk atau formasi.

Maksudnya adalah bentuk atau jalan pikiran yang mengalir secara harmonis. Dalam kaitannya dengan proses penafsiran, misalnya bila seorang membaca sesuatu teks yang termasuk dalam ilmu-ilmu kemanusiaan seperti sejarah sastra, dan filsafat,maka keseluruhan pengalaman akan ikut berperan. Dua orang yang berbeda latar belakang kebudayaan, usia, atau tingkat pendidikannya tidak akan melakukan interpretasi dengan cara yang sama. (2) Sensus Cummunis. Istilah ini digunakan Gadamer bukan dalam pengertian 'pendapat umum', tetapi sebagai 'pertimbangan praktis yang baik'. Mengerti konsep ini penting untuk hidup bermasyarakat. Karena hidup di dalam masyarakat mempertimbangkan suatu pandangan tentang kebaikan yang benar dan umum. Sejarahwan memerlukan Sensus Cummunis dengan maksud untuk memahami arus yang mendasari pola sikap manusia. Sejarah pada dasarnya tidak berbicara tentang seorang manusia yang hidup terpencil; (3) Pertimbangan, yaitu menggolongkan hal-hal yang khusus atas dasar pandangan tentang yang universal. Pertimbangan merupakan sesuatu yang berhubungan dengan apa yang harus dilakukan. Bagi Gadamer sikap ini sulit untuk diajarkan dan dipelajari, tetapi hanya dapat dilakukan sesuai dengan atau didasarkan atas kasus-kasus yang ada; (4) Taste atau selera, yaitu sikap subjektif yang berhubungan dengan macam-macam rasa. Namun dengan keseimbangan antara instink, panca indra, dan kebebasan intelektual, sikap ini dapat membuat diskriminasi terhadap hal-hal yang bertentangan dengan yang indah dan yang baik.[35] Keempat hal tersebut merupakan unsur yang selalu ada dalam setiap proses interpretasi. Karenanya, Gadamer melihat harmeneutika bukan sebagai metode yang menekankan proses mekanis, tetapi lebih sebagai seni.

Berdasarkan pandangannya itu, Gadamer melihat suatu proses hermeneutis, terutama terhadap teks-teks historis, berlaku apa yang ia sebut dengan "*effective history*". Konsep ini dimaksudkan untuk melihat tiga kerangka waktu yang mengitari wilayah teks-teks historis. Pertama, masa lampau, dimana teks itu dilahirkan atau dipublikasikan. Dari sini, makna teks bukan hanya milik si penyusun melainkan milik setiap orang yang menginterpretasikannya. Kedua, masa kini dimana penafsir datang dengan prejudicenya. Prasangka-prasangka ini selanjutnya akan berdialog dengan masa sebelumnya, sehingga akan muncul suatu

penafsiran yang sesuai dengan konteks penafsir. Ketiga, masa depan dimana di dalamnya terdapat nuansa baru yang produktif. Di sinilah terkandung "*effective history*" yakni suatu kenyataan bahwa aktivitas penafsir (dalam hal ini, ilmuwan sosial) dan pelaku sama-sama merupakan bagian tak terpisahkan dari aktivitas historis yang berada dalam suatu kontinuitas sejarah. Karenanya, dalam aktivitas hermeneustis tidak boleh dibatasi hanya pada apa yang dimaksud oleh pengarang saja atau hanya pada situasi yang mengitari saat teks diciptakan.

Atas dasar pandangan ini, penafsiran merupakan sebuah kegiatan produktif, yakni memberikan makna yang potensial dalam teks itu. Lebih tepatnya mengaktualkan potensi-potensi makna yang potensial dalam teks itu.[36] Menurut Gadamer, keluar dari situasi zaman sendiri, sebagaimana pada Schleiermacher dan Dilthey, bagi seorang pembaca/penafsir merupakan sesuatu yang tidak mungkin, juga tidak perlu. Orang tidak dapat melepaskan diri dari prasangka dan sikap menghindari prasangka berarti mematikan pikiran. Pemahaman terhadap masa lampau pada dasarnya adalah "suatu interpretasi baru, dengan menyingkirkan prasangka-prasangka kurang baik dari masa lampau dan menerima begitu saja prasangka-prasangka yang baik dan wajar".[37]

Bagi Gadamer, pemahaman selalu berarti penafsiran, dan penafsiran itu sendiri berarti penggunaan prasangka-prasangka dari diri sendiri, sehingga 'makna' dari objek dapat benar-benar dibuat berbicara kepada kita. Karena itu pemahaman bukan semata-mata reproduktif, melainkan selalu merupakan proses produktif juga. Masalahnya kemudian, bagaimana membedakan prasangka yang baik dan yang tidak baik? Dia menganjurkan untuk mengembangkan kesadaran diri yang bersifat historis (*historical self-awareness*). Kesadaran ini akan membangun kesadaran prasangka-prasangka kita sendiri dan memungkinkan kita untuk mengisolasi dan menilai objek di atas dirinya sendiri.

Meski kemudian timbul persoalan mengenai jarak waktu yang ada antara penafsir dan pembuatan teks, namun Gadamer tidak setuju untuk mengatasinya. Yang penting baginya adalah mengenal jarak waktu itu sebagai kemungkinan positif dan produktif sebagai proses pemahaman. Itu bukanlah jurang yang menganga luas, melainkan jarak yang penuh dengan kesinambungan yang dengannya semua kebiasaan dan tradisi berasal.[38]

Mengakhiri uraian sederhana ini, bisa diberi catatan bahwa seni pemahaman yang dibangun Gadamer merupakan kesadaran dialogis dan dialektis antar berbagai cakrawala tradisi (masa lampau, masa kini, dan masa depan), sehingga kesemuanya benar-benar lebur dan kemudian melahirkan produktivitas makna teks. Itulah sebabnya, bagi Gadamer, kebenaran sebagai sesuatu yang pluralistik sesuai dengan cakrawala tradisi-tradisi yang berdialog.

C. Teori Kritis (*Critical Theory*)

Teori Kritis merupakan pendekatan ketiga setelah fenomenologi dan hermeneutika yang berusaha mengatasi positivisme dalam ilmu-ilmu sosial dan memberikan dasar metodologis bagi ilmu-ilmu sosial, yang berbeda dari ilmu-ilmu alam. Ketiga pendekatan ini memiliki keterkaitan, baik pada taraf epistemologis maupun metodologis untuk membuka konteks yang lebih luas dari ilmu-ilmu sosial. Konsep dunia-kehidupan (Lebenswelt) yang merupakan konsep penting dari femonelogi dan metode pemahaman (Verstehen) sebagai metode khas dari hermeneutika memiliki sumbangan yang nyata bagi bangunan Teori Kritis, yang dalam praksisnya tercermin dalam apa yang dikenal dengan 'tindakan komunikatif' (*kommunikativer handeln, communicative action*). Konsep tindakan komunikatif memperoleh dasar-dasarnya dalam konsep dunia-kehidupan (*Lebenswelt*) dan konsep pemahaman (Verstehen), begitu juga sebaliknya bahwa konsep dunia-kehidupan (Lebenswelt) dan konsep pemahaman (Verstehen) baru bisa dimengerti secara baik dalam praksis tindakan komunikatif dari Teori Kritis.

Teori Kritis merupakan 'paradigma' keilmuan yang dilahirkan oleh para filsuf yang tergabung dalam mazhab Franfurt, di Jerman. Beberapa tokohnya antara lain Horkheimer, Adorno, marcuse dan lain-lain, termasuk Jürge Habermas, sebagai salah seorang filsuf 'generasi kedua' yang pemikirannya menjadi fokus pembahasan ini. Sebagai penerus filsafat kritis Marx, sudah tentu pemikiran mereka bercorak Marxian, dalam hal ini kritik sosial dan terutama kritik ideologi. Sama dengan Marxis, sasaran kritik Teori Kritik adalah pola liberalisme-kapitalisme masyarakat Barat-Modern. Meskipun kemudian juga gencar melakukan kritik terhadap pola-pola Marxisme sendiri, terutama soal determinisme ekonomi Marxisme ortodoks, yang ternyata lahir dari pemahaman

positivistis atas proses-proses sejarah masyarakat, yaitu bahwa sejarah masyarakat berlangsung menurut keniscayaan hukum-hukum alam.

Dalam perjalanannya pemikiran mazhab Frankfurt menghadapi jalan buntu. Di saat itulah Habermas tampil, yang secara tajam memperlihatkan bahwa semua teori sosial positivistis dan semua teori Marxis, termasuk ‘ahli warisnya’ dalam hal ini mazhab Frankfurt ternyata sama-sama dibangun atas dasar ‘paradigma kerja’ sehingga memperlakukan masyarakat sebagai objek ‘alamiah’. Sebagai pembaharu Teori Kritis, Habermas berusaha menekankan peranan kesadaran (subjek) dalam mengubah struktur-struktur objektif, maka analisisnya dipusatkan pada fenomena super struktur (kebudayaan, ekonomi, agama, politik, dan seterusnya), khususnya rasionalitas atau ideologi yang menggerakkannya. Perspektif baru yang dikembangkannya adalah paradigma komunikasi bagi ilmu-ilmu sosial.

Di tangan Habermas, Teorit Kritis (*Critical Theory*) menjadi semakin populer, karena beberapa inovasi yang dilakukannya, terutama dari pemikiran para filsuf mazhab Frankfurt pada umumnya.

Teori Kritis Mazhab Franfurt dan Posisi Habermas

Jika pembahasan-pembahasan sebelumnya memperlihatkan bagaimana suatu pola pikir (entah namanya : asumsi dasar, paradigma atau kerangka teori) bergerak menghasilkan suatu ilmu atau ilmu-ilmu. Di sini kita akan melihat pemikiran Habermas, yang lain dari filsuf-filsuf sebelumnya. Bagi Habermas, suatu pola pikir keilmuan tidak hanya sebagai kerangka dalam membangun ilmu, tetapi lebih jauh dari itu, pola pikir keilmuan itu memiliki kedudukan yang cukup signifikan dalam bangunan pola hidup, bahkan pengaruhnya terlihat jelas sampai pada struktur bangunan masyarakat. Jelasnya, Habermas melihat keterkaitan antara nilai-nilai yang dianut masyarakat dengan struktur bangunan pola pikir keilmuan tertentu. Tidak ada jarak antara ilmu dan masyarakat, begitu juga tidak ada jarak antara teori dan praktek.

Keprihatinan Habermas terutama ditujukan terhadap struktur masyarakat modern, yang berwujud pola liberalisme di bidang politik dan kapitalisme di bidang ekonomi. Pola liberalisme kapitalisme masyarakat modern ini jelas sebagai akibat langsung dari rasionalisme. Pencerahan, yang mencapai puncaknya pada

pola pikir positivisme di bidang ilmu dan teknologi. Pemisahan negara (*state*) dari gereja (agama) dan munculnya kelas elit dalam masyarakat yang didasarkan atas kedekatannya dengan kekuasaan atau karena penguasaan di bidang ilmu dan teknologi, dan akhirnya juga karena status sosial-ekonomi di dalam masyarakat. Pola pikir positivisme semacam ini, secara global kemudian tampil dalam suatu teknotrasi masyarakat modern, yang ditandai dengan penggunaan standar-standar positivistik yang bersifat baku.

Begitulah, ilmu dan teknologi merupakan kata kunci untuk memahami masyarakat Barat-Modern, yang pada gilirannya ditempatkan sebagai fungsi ideologis,[39] yaitu sebagai standard dalam melihat masyarakat lainnya. Maka proses universalisasi, saintifikasi, naturalisasi pola hidup masyarakat adalah akses yang secara langsung terbangun oleh pola pikir positivistik ini. Seluruh proses ini sebenarnya merupakan media untuk melanggengkan "masyarakat kelas" (misalnya ada penguasa, ada rakyat; ada pemilik modal, kaum buruh, dan seterusnya), sebagai konsekuensi dari suatu sistem negara bangsa dan sistem ekonomi kapitalis. Intervensi negara ke dalam "daerah" kehidupan sipil semakin menjadi-jadi; kapitalisme secara besar-besaran diorganisasikan; dan birokrasi menyusup keras dan mengancam 'ruang publik' (*public sphere*), suatu ruang dimana kehidupan politik selalu didiskusikan secara terbika dan bebas oleh rakyat jelata.[40]

Karl Marx, pendahulu Habermas, adalah filsuf yang secara radikal mengkritik pola dan praktek liberalisme-kapitalisme, yang memang bertentangan dengan prinsip pencerahan dan emansipasi sebagaimana dimaksud dalam humanisme-antroposentris. Marx yakin bahwa lewat perjuangan kelas dan revolusi, susunan masyarakat kelas akan diruntuhkan, sehingga bersamaan dengan terhapusnya hak milik dan hubungan pemilikan subjek-objek, alienasi sejarahnya masih terjebak pada statisme masyarakat. Sama dengan pola positivisme, Marxisme menilai masyarakat hanya sampai pada sisi materialnya. Determinisme ekonomi Marxisme juga didasarkan atas pemahaman positivistis tentang proses-proses sejarah masyarakat, yaitu bahwa sejarah masyarakat berlangsung menurut keniscayaan hukum-hukum alam. Karena basis (ekonomi) masyarakat

menentukan superstruktur, maka perubahan pada basis itu berarti mengubah superstruktur.

Atas dasar keprihatinan (atau mungkin perjuangan) untuk mengatasi problem determinisme ekonomi Marxisme ortodoks tersebut, kemudian lahir pemikiran kritis yang kemudian dikenal dengan “Teori Kritis”. Teori Kritis itu sendiri sebenarnya dirumuskan oleh Marx Horkheimer dan para filsuf yang tergabung dalam Mazhab Franfurt, sedang posisi Habermas adalah sebagai pembaharu. Berbeda dari Marxisme ortodoks, Teori Kritis hendak mengembalikan Marxisme menjadi filsafat kritis. Karena sifatnya yang kritis, Teori Kritis dimaksudkan sebagai inspirator dan katalisator bagi sebuah gerakan dalam masyarakat sebagaimana watak marxisme, yang genuine dan kritis-revolusioner. Akan tetapi pemikiran (Teori Kritis) mazhab Franfurt ternyata mengalami kebuntuan. Kebuntuan itu menurut Habermas disebabkan: (a) terjebak oleh daya integratif sistem masyarakat kapitalisme lanjut (*the old capitalism*), padahal dalam kenyataannya kaum buruh tidak mesti sepenuhnya terhegemoni dalam masyarakat kapitalis itu; (b) Teori Kritis tetap bertolak pada pandangan Marx yang terlalu pesimis terhadap manusia yang memandang manusia semata-mata makhluk ekonomi dengan dialektika materialnya; dan (c) Teori Kritis sepenuhnya pemikiran Marx, bahwa manusia adalah makhluk yang bekerja, yang berarti juga menguasai.[41]

Di saat itulah, Habermas memberikan suatu jalan keluar, melakukan rekonstruksi besar-besaran terhadap Teori Kritik Mazhab Frankfurt dengan memadukan teori-teori sebelumnya. Dalam pandangan Habermas, Teori Kritis Mazhab Frankfurt melakukan kesalahan ketika menerima begitu saja pemikiran Marx yang mereduksikan manusia pada satu macam tindakan saja, yaitu pekerjaan,[42] termasuk ketika berinteraksi dengan orang lain. Karena bekerja selalu berarti menguasai, maka pekerjaan untuk pembebasan itu selalu akan menghasilkan perbudakan baru yaitu pergumulan untuk saling menguasai (Marx), saling menghisap (Horkheimer) atau the struggle for life, the survival of the fittest menurut Darwin.[43] Untuk lebih jauh melihat kontribusi Habermas, berikut ini akan dibahas dasar-dasar bangunan Teori Kritis Habermas.

Konstruksi Teori Kritis Habermas

Teori Kritis Habermas sebagaimana pemikiran mazhab Frankfurt pada umumnya, tetap berakar pada tradisi Jerman, khususnya transedentalisme Kant, Ideliasme Fichte, Hegel dan Materalisme Marx. Namun secara khusus Habermas juga menggunakan sumber lain sebagai kerangka dasar atas teori yang ditawarkannya. Mulai dari psikoanalisis Frued, tradisi Anglo-Amerika, yaitu analisis linguistik dari Wittgenstein, John Searle dan J.L. Austin, pemikiran Linguistik Noam Chormsky, teori-teori psikologi dan perkembangan moral oleh Frued, Pieget dan Kohlberg sampai pada pemikiran pragmatis Amerika, seperti Peirce, Mead dan Dewey. Semuanya teori itu mampu ia padukan, sehingga Teori Kritis Habermas benar-benar lain dari pendahulunya. Seperti telah disinggung di atas, Habermas juga tidak meninggalkan beberapa konsep yang ditawarkan fenomenologi dan hermeneutika, bahkan konsep keduanya menjadi semakin jelas dalam teori Habermas.

Teori Kritis Habermas dibangun atas dasar keprihatinannya, terutama tentang problema ilmu-ilmu sosial dan keterlibatannya dalam Teori Kritis mazhab Frankfurt. Dengan sedikit simplifikasi, keprihatinan Habermas, bisa dikatakan mengerucut ke dalam dua persoalan, Pertama problem ilmu pengetahuan positivistik, dengan segala argumen atau logika yang dibawa, terutama soal ilmu bebas nilai dan penyingkiran peran subjek dari proses penemuan atau paling tidak memandang manusia dan kemanusiaan hanya dari aspek materialnya. Kedua menyangkut keterlibatan ilmuwan dalam praktek sosial masyarakat.[44]

Konstruksi teori Habermas berasumsi bahwa antara teori dan praktek memiliki hubungan yang sangat dekat, bahkan juga dengan ideologi dan kepentingan manusiawi. Hal ini terlihat jelas dalam beberapa karyanya, terutama "*Knowledge and Human Interest*" (1971b) dan khususnya "*Theory and Practice*" (1974). Oleh sebab itu ilmu pengetahuan (termasuk ilmu-ilmu sosial) tidak dapat dikelompokkan begitu saja di dalam ilmu-ilmu teoritis dan ilmu praktis. Tugas ilmu-ilmu teoritis adalah memberikan penjelasan tentang sesuatu realitas sosial tanpa sikap berpihak dan tanpa dipengaurhi oleh hasrat dan kepentingan tertentu. Bagi Habermas praktek memberikan sesuatu kepada teori, sesuatu yang bisa dipelajari Habermas, praktek memberikan sesuatu oleh para teoritisi dan praktisi

sendiri merupakan suatu tahap penting dari pembentukan teori. Dengan demikian objektivitas bukan terletak pada jauhnya para teoritikus dari praktek sosial.

Rasio Instrumental dan Rasio Komunikasi

Habermas dengan tegas menolak sikap yang dikatakan sebagai bebas nilai dalam pembentukan ilmu pengetahuan. Menurutnya semua ilmu pengetahuan dan pembentukan teori selau dibarengi oleh apa yang disebutnya dengan interest-kognitif tertentu yaitu suatu orientasi dasar yang mempengaruhi jenis pengetahuan dan objek pengetahuan tertentu. Ada tiga interest (kepentingan) yang memang telah tertanam kuat di dalam dasar-dasar antropologi manusia, yaitu kepentingan bersifat teknis, praktis, dan emansipatoris. Tiga interest ini memiliki pengaruh yang besar dalam kegiatan keilmuan. Hubungan antara kepentingan dan ilmu, digambarkan Habermas: bahwa interest berfungsi sebagai "orientasi dasar yang berakar pada kondisi tertentu dan fundamental dari kemungkinan reproduksi dan perwujudan dari manusia", sementara pengetahuan yang mengandung interest (*knowledge constitutive interest*) adalah "fungsi dari persoalan-persoalan yang secara objektif terwujud dalam mempertahankan hidup".[45] Dengan memberikan posisi pada interest sebagai bagian tak terpisahkan dalam proses keilmuan ini, Habermas juga dikenal sebagai tokoh hermeneutika yang berpengaruh dewasa ini.

Atas dasar tiga interest tersebut, kemudian Habermas menunjukkan implikasinya dalam tiga disiplin ilmu pengetahuan. Interest pertama berkaitan dengan kebutuhan manusia akan reproduksi dan kelestarian dirinya, yang melahirkan ilmu pengetahuan yang bersifat empiris-analitis. Interest kedua berhubungan dengan kebutuhan manusia untuk melakukan komunikasi dengan sesamanya di dalam praktek sosial yang menimbulkan suatu ilmu pengetahuan yang bersifat histories-hermeneutis. Lalu interest ketiga berhubungan dengan kepentingan yang mendorong dirinya untuk mengembangkan otonomi dan tanggung jawab sebagai manusia, dan tercermin dalam jenis ilmu pengetahuan yang bersifat sosial kritis.[46] Masing-masing ketiga ilmu tersebut berhubungan dengan tiga aspek eksistensi sosial manusia: yaitu kerja, interaksi (komunikasi) dan kekuasaan. Tiga interest, tiga macam filsafat ilmu, dan tiga macam eksistensi sosial manusia berkaitan satu sama lainnya.

Kepentingan teknis bersangkutan paut dengan pengendalian alam melalui "rasio instrumental".[1] "Rasio instrumental" selalu berbicara dengan sarana hukum-hukum rasional dan silogisme, bukan didasarkan pada pola hubungan subjek-objek. Rasio inilah yang menggerakkan dan mengarahkan suatu tindakan rasional. Tindakan rasional tersebut selalu memiliki sasaran tertentu, yaitu kerja teknis. Sehingga, realitas dipahami sebagai sesuatu yang dapat dimanipulasi. Sasaran yang ingin diketahui adalah hukum-hukum keteraturan, continuity, kausalitas, dan semacamnya. Habermas melihat paradigma positivisme, yang menurutnya, melahirkan ilmu-ilmu empiris-analitis, digerakkan oleh rasio instrumental ini.

Dalam ilmu empiris-analitis, terdapat satu sistem referensi yang sama yang menentukan arti proposisi empiris, peraturan untuk konstruksi suatu teori, maupun peraturan tentang tes empiris yang akan dikenakan pada teori bersangkutan (nomologis). Ilmu-ilmu ini melahirkan teori-teori yang dengan bantuan metode deduksi, kemudian memungkinkan diturunkannya hipotesis-hipotesis, yang juga mengandung lebih banyak isi empirisnya. Hipotesis-hipotesis itu sendiri merupakan proposisi tentang korelasi antara variabel (kovarian) dalam suatu objek yang diamati, yang kemudian dapat pula menghasilkan prognosisi tertentu. Arti tiap prognosis terdapat dalam memanfaatkan teknisnya, sebagaimana yang ditentukan oleh aturan-aturan tentang aplikasi suatu teori. Kenyataan yang hendak dikuak oleh teori-teori empiris-analitis adalah kenyataan yang dipengaruhi oleh interest untuk memperoleh informasi, yang diperlukan untuk mengawasi dan mengembangkan kemampuan teknis manusia dengan bantuan suatu model *feed back-monitoring* (suatu tes empiris akan mentransfer-balik konfirmasi atau falsifikasi kepada hipotesa).

Bagi Habermas 'tindakan' kerja yang notebene dikendalikan kepentingan teknis bukanlah segala-galanya. Ia hanya usaha manusia dalam menyesuaikan alam dengan kebutuhan-kebutuhannya. Masih terdapat 'komunikasi' juga merupakan tindakan dasariyah manusia. Kebutuhan akan interaksi, berkomunikasi serta saling pengertian antar subjek ini berkaitan dengan kepentingan praktis manusia itu sendiri. Ini dimungkinkan dengan adanya tradisi, bahasa dan ilmu-ilmu hermeneutis. Dalam ilmu histories-hermeneutis, jalan untuk mendekati

kenyataan bukannya melalui observasi melainkan melalui pemahaman arti (*sinnverstehen*). Tolok ukur salah benarnya pemahaman tersebut tidak dilaksanakan melalui tes yang direncanakan melainkan melalui interpretasi. Interpretasi yang benar akan meningkatkan intersubjektivitas, sedangkan interpretasi yang salah akan mendatangkan sanksi (untuk mengambil contoh yang kocak dapatlah dibayangkan apa akibatnya kalau senyum basa basi diinterpretasikan sebagai senyuman cinta!)

Suatu pemahaman hermenutis selalu merupakan pemahaman berdasarkan prapengertian (*vorvestaendhis*). Pemahaman situasi orang lain hanya mungkin tercapai melalui pemahaman atas situasi diri sendiri terlebih dahulu. Pemahaman berarti menciptakan komunikasi antara kedua situasi tersebut. Komunikasi tersebut akan menjadi semakin intensif apabila situasi yang hendak dipahami oleh pihak yang hendak memahaminya diaplikasikan kepada dirinya sendiri. Interest yang ada di sini adalah interest untuk mempertahankan dan memperluas intersubjektivitas dalam komunikasi. Apa yang mengikat komunikasi adalah norma berdasarkan konsensus mengenai tingkah laku yang diakui dan diterima. Kekuatan norma-norma sosial tersebut didasarkan pada saling pengertian tentang maksud pihak-pihak yang terlibat dalam komunikasi, yang dijamin dan diawasi oleh pengakuan umum tentang kewajiban yang harus ditaati bersama.

Gagasan Habermas tentang masyarakat komunikatif ini ia elaborasi dalam bukunya *The Theory of Communicative Action* (Teori Tindakan Komunikatif). Ia menawarkan gagasan tentang rasionalisasi dunia-kehidupan (*lebenswelt*) atas dasar rasio komunikatif. Habermas melihat bahwa komunikasi juga merupakan sifa dasariyah manusia. Hanya dengan komunikasi manusia mencapai tingkat yang lebih tinggi yaitu eksistensi, aktualisasi, dan otonomisasi, bahkan kebebasan. Komunikasi tak akan terjadi tanpa kebebasan. Komunikasi selalu terjadi antara pihak yang sama kedudukannya. Komunikasi justru bukan hubungan kekuasaan, melainkan hanya dapat terjadi bila kedua belah pihak saling mengakui kebebasan dan saling percaya. Sedangkan dalam pekerjaan, hubungan antara manusia dan alam dan juga manusia dengan manusia tidak simetris, menghegemoni dan saling menguasai. Komunikasi senantiasa bersifat dialogis dan bukan monologis, bukan individualistik melainkan sosial. Dalam komunikasi terjadi apa yang oleh G.H.

Mead disebut sebagai ideal *role taking*; masing-masing partisipan mengambil alih peran partisipan lain. Dengan cara itu masing-masing dapat mengedepankan kepribadiannya sendiri sekaligus mengambil alih peran orang lain. Sebuah komunikasi itu rasional apabila saling pengertian tercapai.[49]

Sebagai konsekuensi masyarakat komunikasi, emansipasi merupakan kebutuhan manusia yang perlu mendapat dukungan metodologi. Maka jenis ilmu pengetahuan yang ketiga menjadi penting, karena kebutuhan emansipasi diri ini belum dipenuhi oleh kedua jenis ilmu pengetahuan lainnya.[50] Emansipasi di sini adalah sifat sesuatu, khususnya teori, yang biasa membebaskan manusia dari segala belenggu yang menghambat pelaksanaan dirinya sebagai manusia, demi kedaulatan dirinya.[51] Seperti ilmu-ilmu empiris-analitis, kelompok ilmu-ilmu sosial kritis pun menghasilkan pengetahuan nomologis yang diturunkan dari suatu sistem referensi yang sama. Namun langkah lebih jauh yang ditempuh oleh kelompok ilmu sosial-kritis ialah meneliti juga apakah teori-teori yang ada, khususnya teori-teori tindakan, betul-betul menangkap korelasi tetap yang sungguh-sungguh ada dalam tindakan sosial dan bukannya hanya menunjukkan suatu korelasi semua yang dipaksakan secara ideologis. Kalau diketahui bahwa korelasi tersebut hanya ideologis sifatnya, maka pada prinsipnya iapun bisa berubah. Tujuan yang hendak dicapai ialah mengguncang kembali lapisan kesasaran yang sudah malas (*non-reflestive*), suatu kondisi yang sangat cocok bagi munculnya hubungan-hubungan yang bersifat ketergantungan. Tujuan tersebut dicapai dengan cara refleksi diri.

Dengan klasifikasi tiga sifat keilmuan tersebut, Habermas sebenarnya menghormati ilmu pengetahuan empiris-analitis. Namun jelas, ia menolak saintisme (*scientism*), yaitu pendewaan terhadap ilmu yang berlebihan dan banyak diinspirasikan oleh besarnya kesuksesan ilmu pengetahuan alam dengan penemuan-penemuan yang dahsyat. Kecenderungan ini menjadikan manusia (tepatnya, komunitas ilmiah) tidak kritis terhadap dirinya sendiri. Mereka menyatakan bahwa mereka bebas nilai, tetapi sebenarnya tidak. Kenetralan mereka dengan mudah ditempatkan sebagai alat untuk kepentingan-kepentingan tertentu. Oleh sebab itu, netralisme mereka sebenarnya juga adalah suatu bentuk keberpihakan kepada nilai-nilai dalam mempertahankan status quo. Karena

dengan hanya mengatur problem-problem dan masalah-masalah sekarang tanpa memberikan keputusan serta keberpihakan nilai dengan jalan apapun terhadapnya, ilmu-ilmu sosial modern juga membantu menstabilkan tatanan yang ada. Ia menjadi alat apa saja dari kekuasaan yang ada, kekuasaan yang selalu cenderung menekan munculnya tatanan yang lebih baik.[52]

Ilmu pengetahuan histories-hermeneutis, menurut Habermas, memang telah memenuhi kebutuhan komunikasi, namun dapat saja menjurus kepada hilangnya kesadaran kritis dengan melalaikan fakta bahwa bahasa pada dasarnya tidak hanya sekedar medium komunikasi. Di samping itu, tradisi dapat menjadi oppressive (menindas) dan hegemonik karena ia tidak terbuka terhadap interpretasi ideologis.

Ilmu pengetahuan sosial-kritis dapat memenuhi kekurangan-kekurangan tersebut. Ia dapat menyingkapkan dan sekaligus mengatasi berbagai bentuk tekanan opresif. Pengetahuan ini berbentuk suatu analisis kekuasaan dan ideologi yang berusaha untuk mencapai emansipasi dari dependensi (ketergantungan) dan relasi-relasi opresif. Kondisi sosial dengan aksi dan komunikasi yang tengah mengalami distorsi, menghajatkan pengetahuan ini, dengan mengandaikan kemungkinan mengatasi kondisi tersebut dari dalam dengan suatu refleksi. Oleh sebab itu, keprihatinan ilmu-ilmu sosial-kritis adalah kritik ideologi dan pembebasan (praksis dan emansipatoris).

Kritik Ideologi

Sebagai kerangka dalam membangun keilmuan emansipatif, yang menyuarakan kesadaran (refleksi diri), sasaran Teori Kritis adalah kritik terhadap segala bentuk statisme, baik yang digerakkan oleh rasionalitas individu maupun ideologi masyarakat. Dalam persoalan kritik ideologi, Teori Kritis mempunyai tugas pandangan. Pertama, kritik secara radikal terhadap masyarakat dan ideologi-ideologi dominan, tidak bisa dipisahkan; tujuan akhir dari keseluruhan penelitian sosial tidak lain adalah elaborasi secara integral dari bentuk kritik, radikal ini. Kedua, kritik ideologi tidak dilakukan untuk memberikan semacam justifikasi dalam bentuk ‘kritik moral’. Segala bentuk ideologis dari sebuah kesadaran tidak akan diteliti apakah dia benar, memuaskan, buruk, dan sebagainya. Kritik ideologi mempermasalahkan apakah sesuatu hal itu merupakan kesadaran palsu, khayalan

atau lainnya. Meski harus dipahami bahwa kritik ideologi sendiri masih berada dalam taraf kognitif, ia merupakan bagian dari taraf pengetahuan, yaitu pengetahuan sosial-kritis (bukan sebagai bentuk ideologi baru). Ketiga, sebagai ‘jiwa’ dari ilmu pengetahuan sosial-kritis, kritik ideologi secara khusus diletakkan dalam menganalisa perubahan-perubahan penting dalam pandangan dan kerangka epistimologis tradisional. Untuk ini, Habermas telah mencontohkannya terhadap positivisme.

Dengan mengkaitkan kegiatan keilmuan dengan tendensi ideologis ini, Habermas kembali melakukan penolakan terhadap pandangan yang menyatakan bahwa sebaiknya diadakan pemisahan antara mimbar kuliah dan kantor atau parlemen sehubungan dengan tugas dan tanggung jawab. Pandangan semacam ini mengandaikan terdapatnya perbedaan antara tanggung jawab ilmiah dan tanggung jawab sosial politik. Menurut Habermas, sikap ilmiah dimana objektivitas penelitian ditentukan – tidak identik dengan hanya membatasi diri pada penjelasan tentang struktur dan femonena sosial secara apa adanya, para ilmuwan hanya bersikap afirmatif tanpa mendatangkan pengaruh apa-apa terhadap struktur dan femonena sosial tersebut. Dengan hanya membatasi diri pada hal ini, secara tidak langsung ilmuwan itu mempertahankan status quo.[53] Oleh sebab itu, dalam berhadapan dengan struktur sosial tertentu tidak hanya akan menjelaskan secara netral, tetapi sekaligus mempertanyakan apakah struktur sosial yang ditelitinya itu harus dipertahankan atau diubah.

Habermas, menganggap sikap ‘bebas nilai’ justru bukan sebagai pendirian ilmiah, tetapi pendirian ideologis. Yaitu sifat teori yang ingin menerima dan membenarkan kenyataan sebagai apa adanya dengan berbagai kedok atau dalih ilmiah untuk menutupi ketidakmampuannya dalam mengubah keadaan tersebut.[54] Pendirian ideologis ini, bisa membawa akibat-akibat langsung terhadap ilmuwan, misalnya dengan menyingkirkan ilmuwan ke dalam suatu splendid isolation, yang sedikit sekali berhubungan dengan pergumulan dan masalah sosial yang seharusnya mereka teliti.

Dalam kerangka ini, ideologi dipahami Habermas sebagai kepercayaan, norma atau nilai yang dianut dan dikenal sebagai weltanschauung (*wold view*), sekaligus merupakan suatu sudut pandangan tertentu dalam memandang realitas

sosial. Menyangkut penelitian sosial, ideologi berperan mempengaruhi pemilihan tentang apa yang dilihat dan bagaimana memandangnya. Keterlibatan emosional yang kuat terlihat jelas, dan karenanya penelitian yang 'bebas nilai' adalah ilusi.[55]

Dalam praktek dunia-kehidupan sosial, banyak sekali ide yang secara terselubung siap dipakai untuk menjelaskan dan sekaligus membenarkan tindakan sebagai pengganti motif yang sebenarnya dari tindakan itu. Kalau terjadi pada tingkatan individual, pembenaran itu disebut rasionalisasi. Tetapi, jika terjadi pada tingkat kolektif, dengan motif-motif interest tertentu yang tak disadari dan selalu ada motif sadar yang digunakan sebagai pembenaran untuk menyelimuti motif-motif sebenarnya tadi, maka terjadilah suatu proses dimana kesadaran manusia semakin diselimuti oleh ideologi. Yaitu ide-ide yang dipercayai sebagai alasan tindakan, tetapi tak pernah efektif sebagai motif tindakan. Mengapa? Karena yang menggerakkan kelompok sosial itu sebenarnya adalah motif yang sengaja disembunyikan dan lama kelamaan tidak disadari lagi sebagai motif.

Jika dihubungkan dengan pengetahuan, maka penting sekali untuk membuka kembali motif-motif yang tersembunyi dan melihat seberapa jauh motif-motif itu mempengaruhi pengetahuan manusia. Seberapa jauh peranan interest-interest dalam proses kognitif manusia, dan lebih penting lagi seberapa jauh interest praktis membimbing dan menyesatkan kesadaran manusia. Inilah yang dianjurkan oleh pendekatan kritik ideologi dalam epistimologi modern, yaitu semacam tugas psikoanalisis pada tingkat kolektif untuk melakukan kritik terhadap objektifitas pengetahuan.[56]

Untuk bisa sampai pada kritik ideologi ini, Habermas menaruh perhatian pada psikoanalisa Sigmund Freud dan bersama-sama Erich Fromn, sehingga teori psikoanalisa mendapat tempat dan dianggap mampu menutupi kekurangan marxisme yang hanya bertumpu pada pendekatan 'ekonomi politik' Karl Marx. Bagi mereka, Freud telah mengembangkan suatu metode untuk menemukan unsur-unsur tak sadar yang direpresi dan memungkinkan individu untuk mengakui dan menerimanya pada taraf sadar.[57]

Salah satu kunci gagasan Freud adalah pandangan bahwa kelakuan seseorang lebih banyak ditentukan oleh ketaksadarannya dibandingkan dengan kesadarannya. Dalam konteks masyarakat modern, pandangan tersebut bisa

dipahami misalnya demikian: “kendati penguasa elite itu bertindak menindas dan opresif hingga menimbulkan kemarahan massa, namun massa yang tertinda tetap tertarik secara emosional kepada penguasa tersebut.” Dalam teorinya tentang superego atau ego-ideal, Freud menerangkan bahwa seseorang dapat berfungsi secara konstruktif dalam masyarakat namun ia harus mendapatkan nilai-nilai, norma-norma, etika dan sikap-sikap yang sesuai dengan masyarakat. Dalam hal ini superego sebagai suatu versi norma masyarakat dan standar perilaku yang diinternalisasi ke dalam individu, dibentuk oleh dan dalam masyarakat. Lewat teori Freud, Teori Kritis ingin menjelaskan ‘diamnya’ massa tertindas itu. Singkatnya superego di dalam masyarakat industri ini bisa jadi berbentuk rasionalisasi atau ideologi penguasa yang terus menerus dihembuskan ke dalam jiwa masyarakat. Padahal dibalik superego itu ada kepentingan tertentu untuk manipulasi dan penindasan.[58]

Catatan Penutup : Tugas Ilmuwan Sosial

Dari uraian di atas, bisa dipahami bahwa Habermas telah memposisikan teori, praktek, ideologi dan kepentingan (interest) sebagai bagian tak terpisahkan dalam konstruksi ‘paradigma’ teori kritis yang ia bangun. Hal ini membuat jarak antara ilmu dan masyarakat menjadi semakin dekat, bahkan jarak itu ingin dihilangkan sama sekali. demikian halnya dengan ilmuwan sosial, jika selama ini, ilmuwan selalu sibuk membangun teori, dalam paradigma ini, ilmuwan harus terlibat dalam praktek, bahkan kegiatan keilmuan tak lain dari praktek itu sendiri. Ilmu pengetahuan merupakan daya kreatif yang telah menggantikan proletariat, dalam versi Marxis.

Bagi Habermas, tidak mungkin mengharapkan kaum buruh proletar sebagai subjek revolusi, karena kesadaran kelas mereka hilang, terintegrasi sistem kesadaran kapitalis. Oleh karena itu, Teori Kritis mengarahkan diri pertama kali justru kepada ilmuwan, bukan kepada kaum buruh. Jika ingin terdapat perubahan struktur di dalam masyarakat, ilmuwan dengan masyarakat komunikasi yang dibangun, harus terus melakukan komunikasi, diskusi-diskusi bebas dan membangun wacana serta yang terpenting melakukan praksis emansipatoris.

Dengan semangat kritis-komunikasi-emansipatoris ini, Teori Kritis telah memiliki ‘daya jual’ yang memikat. Maka pengaruhnya, tidak hanya dalam

bidang ilmu sosial, tetapi juga bidang disiplin lain seperti teologi, politik, pendidikan, dan lain-lain. Dalam bidang teologi misalnya terlihat dengan bangkitnya teologi pembebasan, teologi feminis, teologi hitam, teologi pembangunan dan lain-lain yang ingin membangkitkan kembali semangat humanisme-emansipatoris. Dalam bidang politik, teori kritis telah memperkaya konsep *civil society*, sebagaimana telah dirumuskan sendiri oleh Habermas dan Gramsxi yang juga sama termasuk dalam the new left, yang telah menempatkan konsep *civil society* itu sebagai lawan state yang cenderung hegemonik. Sedang dalam bidang pendidikan, munculnya Ivan Illich dengan Deschooling Societynya dan Paulo Freire dengan Pedagogy of the Opperessed dan Education, the Practice of Freedomnya jelas memiliki keterkaitan teoritik dengan Habermas.

Sudah tentu masih banyak contoh-contoh lain, yang kesemuanya membuktikan peran emansipatoris ilmuwan dalam membaca dan menyadarkan serta merekonstruksi tradisi dan sejarah.

Menutup uraian sederhana ini, dapat diberi catatan bahwa sebagai filsafat ilmu, Teori Kritis memberi kerangka filosofis dan perspektif dari mana memulai membaca 'objek sosial' dan bagaimana kerangkanya. Teori Kritis telah menunjukkan kepada kita, bagaimana mencari dan memaknai sejarah dan tradisi, bahkan jika diperlukan melakukan reinterpretasi. Jika selama ini ilmuwan dan masyarakat umumnya menganggap sejarah dan tradisi sebagai sesuatu yang taken *for granted*, sebagai sesuatu yang memang demikian adanya, tanpa membedakan dan menanyakan lagi, mana yang natural dan mana yang memang human *construction* atau *social construction*. Dengan *self reflection*nya, Teori Kritis mengajak kita untuk terjaga 'tidur' di tengah dunia kehidupan, tradisi dan sistem masyarakat. Dengan tidak kritis terhadap tradisi, yang berarti jatuh pada ketidaksadaran, bisa saja suatu ideologi tertentu (atau lebih konkritnya, kepentingan tertentu) sengaja memanfaatkan kesempatan dalam kesempitan ini untuk menina bobokan kita, dan akhirnya mengeksplotasi dan melakukan tindakan oppressive.

Catatan:

[1] Lihat F. Budi Hardiman, "Positivisme dan Hemenutik, Suatu Usaha untuk Menyelematkan Subjek", dalam Basis, Maret 1991.

[2] Untuk lebih jelasnya lihat pembahasan "Lingkaran Wina" buku ini.

[3] F. Budi Hardiman, ibid.

[4] Lihat a. Giddens (ed.).Positivism and Sociology, (London, Heinemann, 1975).

[5] Istilah tersebut dikenal seja abad ke-18. Lamber dalam bukunya Neue Organon (1764) yang memakai nama phenomenologie untuk teori penampakan fundamental terhadap semua pengetahuan empirik. Immanuel Kant (1724-1804) menggunakan kata noumenon untuk ujud realitas dan phenomenon untuk pemahaman terhadap realitas itu pada kesadaran. Hegel (lahir 1770) memberikan arti lain, yakni conversant mind (pengetahuan tentang pikiran). Menurut Hegel jika kita menganggap pikiran semata-mata penampakan dirinya, maka kita mempunyai satu bagian dari pengetahuan mental dan inilah yang disebut phenomenology of mind. Moritz Lazarus dalam bukunya leben der Seele (1856-1857) membedakan istilah fenomenologi dengan psikologi. Yang pertama, menggambarkan kehidupan mental dan yang terakhir disebut, mencari penjelasan kausal pada kehidupan mental. Lihat Dorion Cairns, "Phenomenology" dalam Dagobert D. Runes (ed.), Dictionary of Phylosopy (Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1976) hal 231.

[6] Untuk lebih memahami konsepsi Kant ini, lihat pembahasan "Kritisisme Kant" dalam buku ini.

[7] Lihat Philip Blosser, "Kant and Phenomenology" dalam philosophy toda, vol xxx, no. 2/4, 1986 hal 168.

[8] Heideger menulis "… des Wesen des Sin dan Menscenhenwesen brauch". Lihat Martin Heideger, Die Tecnik und die Kehre (Plullingen, 1962) hal 38.

[9] Samuel Ijsselina, "Hermeneutics and Textuality: Question Concerning Phenomenology" dalam Studies of Phenomenology and Human Sciences, (Atlantics Highlands NJ: Humanities Press, 1979) hal 5.

[10] Antonio Barbosa da Silva, The Phenomenology of religion as Phylosophical Problem, (Swiss: CWK Gleerup, 1982) hal. 32.

[11] Husserl, Edmund, *Cartesian Mediation*, (The Hague Martinus Nijhoff, 1960) hal 7. Meskipun Husserl menyebut ide Cartesian sebagai salah satu upaya memahami realitas, tetapi terdapat perbedaan ide Cartesian dengan Husserl. Descartes menyangsikan segalanya sebelum memutuskan "ada"nya sesuatu, tetapi bagi Husserl, epoche bukan menyangsikan "ada " atau "tidak ada"nya sesuatu, tetapi semacam netralisasi atau sikap tidak memihak, tanpa prasangka akan keberadaan sesuatu. Lihat John D. Caputo, "Transcendent and Transcendental in Hussels Phenomenology" dalam Philosophy Today, vol. xxiii, no. ¾, 1979, hal 208-209.

[12] Antonio Barbosa da Silva, op. cit., hal 36.

[13] Allen S. Weiss, "Marleau-Ponty's Interpretation of Husserl Phenomenological Reduction" dalam Philosophy Today, vol. xxvii, no. 4/4, 1983, hal 343.

[14] Lihat Antonio Barbosa da Silva, op. cit., hal 39.

[15] John Macquarrie, Existentialism, (New York: Penguin Books, 1977), hal. 24,

[16] Federick Elliston, "Phenomenology Reinterpreted: from Husserl to Heiddeger", dalam Philosophy Today, vol. xxi, no ¾, 1977 hal 279.

[17] Jacques Waardenburg, Classical Approaches to The Study of Religion (Paris, Mouton: The Hague, 1973), hal. 412.

[18] James B. Connant, Modern Science and Modern Man, (Garden City: Doubleday Co., 1954), hal 19.

[19] Lihat R. Bubner, Moden German Philosophy (London: Cambridge University Press, 1981, hal 33.

[20] Lihat lebih jauh E.A. Andrews, *A* Latin Dictionary: Founded on Andrews Editon of Frued's Latin Dictionary (Oxford: Clarendon Press, 1980), hal. 849.

[21] Leidecker, Kurt F., "Hermeneutics" dalam Dagobert D. Runnes, *Dictionary of Philosophy*, (Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1076), hal 126.

[22] Untuk lebih detil mengenai hal ini lihat Warner G. Jeanrond, The Theological Hermeneutics: Development and Significance, (New York: Crossroad, 1991), hal 1.

[23] Tentang teori dan asal usul hermenutika bisa dilihat lebih lanjut pada Viencent Crapanzano, Hermes' Dilemma & Hamlet's Desire, On The Epistemology of Interpretation, (Cambridge: Havard University Press, 1992), terutama Bab II.

[24] Josep Bleicher, Contemporery Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique, (London: Routhledge & Keegan Paul, 1980).

[25] Ricard E. Palmer, Hermeneustics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidgger and Gadamer, (Eavanston: Nortwestern University Press, 1969), hal. 34-45.

[26] Budi Hardiman, op. cit.

[27] E. Sumaryono, Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hal. 41.

[28] K. Bertens, Filsafat Barat dalam Abad XX, Jilid I, (Jakarta: Gramedia, 1981), hal. 228.

[29] E. Sumaryono, op. cit, hal. 48-49.

[30] "Being", menurut Heidegger, selalu terkait dengan waktu, dalam arti selalu dimaknai dalam konteks ruang dan waktu tertentu. Dalam kaitan ini, Chatterjee mengutip ungkapan Heidegger: "man's being situated, situated in time and place". Lihat Margaret Chatterjee, The Existentialis Outlook, (New Delhi: Orient Longman, Ltd., 1973).

[31] Heidgger, Being and Time trans J. Marquarrie, (New York: Harper & Row, 1962), hal. 224

[32] Lihat Hasn-Georg Gadamer, Truth and Methods, trans. Sheed and Ward Ltd., (New York: The Seabury Press, 1975), hal. 5-6

[33] W. Poespoprodjo, Logika Scientifika, (Bandung: Pustaka Grafika, 1999), hal. 93-95

[34] Mispan Indarjo, "Gambaran Pengalaman Hermeneutik Hans Georg Gadamer" dalam Jurnal Driyarkara, No. 3 Tahun XX, 1993/1994, hal. 5

[35] E. Sumaryono, op. cit., hal. 71-77

[36] K. Bertens, op. cit., hal. 231

[37] K. Bertens, ibid., hal. 232

[38] Gadamer's Hermeneutics dalam <http://citd.scar.utoronto.ca/CITDPress/holtorf/3.10/html.

[39] Fungsi ideologis bagi ilmu pengetahuan dan teknologi, maksudnya keduanya mensublimasi kesadaran politik masyarakat, yaitu kesadaran bahwa seluruh persoalan umat manusia sebenarnya adalah masalah teknis saja dan dapat

dipecahkan hanya melalui penguasaan ilmu pengetahuan. Lihat Jürgen Habermas, Theory and Practice, (London: Heinemann, 1974), hal. 282

[40] David Held, Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas, (Hutcnson, 1980), hal. 197.

[41] Franz Magnis-Suseno, Filsafat sebagai Ilmu Kritis, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hal. 170.

[42] Habermas Jürgen, Ilmu dan Teknologi sebagai Ideologi, Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990), hal. 43.

[43] Franz Magnis-Suseno, Filsafat … op. cit., hal. 171-172

[44] Habermas Jürgen, Knowledge and Human Interest, (Boston: Beacon Press, 1971b), hal. 196

[45] Ibid., hal. 310-317

[46] Habermas, Ilmu … op. cit., hal. 157-168

[47] Rasio instrumental (istilah Khas Habermas), maksudnya rasio yang hanya memberi perhatian pada persoalan cara untuk sampai kepada tujuan-tujuan yang sebelumnya sudah diterapkan.

[48] *Ibid.*, hal. 310-317

[49] Franz Magnis-Suseno, 12 Tokoh Etika Abad 20 (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hal. 220.

[50] *Ibid.*, hal. 169.

[51] Sindhunata, Dilema Uaha Manusia Rasional, (Jakarta: PT. Gramedia, 1983), hal. 165

[52] Habermas, *op cit.*, hal. 170-180

[53] Ignas Kleden, Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan (Jakarta: LP3ES, 1987), hal. 29.

[54] Sindhunata*, op. cit.*, hal. 166.

[55] Kleden*, op. cit.*, hal. 30

[56] Budi Hardiman, Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hal 46-53

[57] Martin Jay, The Dialectrical Imagination: A History of The Franfurt School and Social Research, 1923-1950 (London : Heinemann, 1973) hal. 86-112

[58] Habermas, Knowledge… op cit., hal. 219-225

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin, "Agama, Kebenaran dan Relativitas, Sebuah Pengantar" dalam Prof. Gregory Baum, *Agama dalam Bayang-bayang Relativisme, Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif*, (Yogyakarta: Tiara Wacana dengan Sisiphus, 1999).

________, "Al-Ta'wil al-'Ilmi: Ke arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam *Jurnal Media Inovasi*, No. 2 Tahun XI/2002.

________, "Reorientasi Visi dan Misi Fakultas Ushuluddin Menghadapi Tantangan Millenium ke III", Makalah Disampaikan pada Konsorsium Pengembangan Fak. Ushuluddin oleh Kopertais Wil. IV di ISID PM Gontor Ponorogo, 9-10 Februari 2000.

________, *Falsafah Kalam di Era Posmodenisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

________, *Rekonstruksi Metodologi Studi Agama dalam Masyarakat Multikultural dan Multirelijius*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 13 Mei 2000.

________, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 1996).

________, *The Idea of University of Ethical Norm in Ghazali & Kant*, Ankara, Turkiye Diyanet Vakfi, 1992.

Acton, HB., *Kant's Moral Philosophy* (London, MacMillan, 1970).

Andrews, E.A., *A Latin Dictionary: Founded on Andrews Editon of Frued's Latin Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1980).

Asy'ari, Musa, *Filsafat Islam Sunnah Nabi dalam Berpikir*, (Yogyakarta: LESFI, 1999).

Attas, Seyyed Naquib al-, *Islam dan Filsafat Sains* (Bandung: Mizan, 1995).

Bakhtiar, Amsal, Drs., M.A., *Filsafat Agama*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).

Baum, Prof. Gregory, *Agama dalam Bayang-bayang Relativisme Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim tentang Sintesa Kebenaran Historis-Normatif*, (Yogyakarta: Tiara Wacana dengan Sisiphus, 1999).

Beck, Lewis White, *Philosophy Inquiry: an Introduction to Philosophy of Science*, (New York: Prentice Hall, 1952).

Benjamin, A. Cornelis, *Science, Philosophy of*, dalam Dagabert D.R. Runer (ed.), *Dictionary of Phylosophy*), (Totowa, 1975).

Bertens K., *Filsafat Barat dalam Abad XX*, Jilid I, (Jakarta: Gramedia, 1981).

________, *Ringkasan Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, cet. Ke-18, 2001).

Bleicher, Josep, *Contemporery Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, (London: Routhledge & Keegan Paul, 1980).

Blosser, Philip, “Kant and Phenomenology”, dalam *Phylosophy Toda*, Vol. XXX, No. 2/4, 1986.

Brown, Harold I., *Perception, Theory and Commitment: The New Philosophy of Science*, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1977).

Bubner, R., *Modern German Philosophy*, (London: Cambridge University Press, 1981).

Cairns, Dorion, “Phenmenology” dalam Dagobert D. Runes (ed.), *Dictionary of Philosophy*, (Totowa, New Jersey: Littlefeild, Adam & Co., 1976).

Caputo, John D., “Transcendent and Transcendental in Husserl’s Phenomenology” dalam *Philosophy Today*, Vol. xxiii, no. ¾ 1979.

Carnap, Rudolf, “Protocol Statements and Formal Mode of Speech”, dalam Oswald Hanfling (ed.), *Essential Reading in Logical Positivism*, (Oxford: Basil Blackwell, 1981).

_________, “The Rejection of Metaphysics”, dalam Moris Weitz (ed.) *Twentieth-Century Philosophy: The Analitics Tradition,* (London, New York: The Free Press, 1966).

Chatterjee, Margaaret, *The Existentialis Outlook*, (New Delhi: Orient Longman, Ltd., 1973).

Connant, James B., *Modern Science and Modern Man*, (Garden City: Doubleday Co., 1954).

Copleston F., *A History of Philosophy*, Vol. VI, (London, Search Press, 1960).

Curbin, Henry, “Suharwardi, Shihab al-Din Yahya” dalam Paul Edwards (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York & London: MacMillan Publishing Co., 1967).

Cottingham, John (Ed.), *Western Philosophy, An Anthology*, (Oxford: Blackwell Publisher, Ltd., 1996).

Crapanzano, Viencent, *Hermes' Dilemma & Hamlet's Desire, On The Epistemology of Interpretation*, (Cambridge: Havard University Press, 1992).

Dahlan, Abdul Azis, "Pengajaran tentang Tuhan dan Alam: Paham Tawhid Ibn'Arabi," dalam *Ulumul Qur'an*, vol. III, No. 4/1992.

Delfgaauq, Bernard, *Sejarah Ringkas Filsafat Barat*, Alih Bahasa Soejoo Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1992).

Descartes, Rene, *Mediations on First Philosophy* dalam M. Hollis, *The Light of Reason, Rationalist Philosopher of the 17th century*, (Oxford: Oxford University, 1973).

Elliston, Federick, "The Logical Structure of Islamic Theology" dalam Issa J. Bullota (ed.), *Antology of Islamic Studies*, (Montreal McGill, Indonesia IAIN Development Project, 1992).

Gadamer's Hermeneutics dalam <http://citd.scar.utoronto.ca/CITDPress/holtorf/3.10/html.

Gadamer, Hasn-Georg, *Truth and Methods,* trans Sheed and Ward Ltd., (New York: The Seabury Press, 1975).

Garaudy, Regor, *Janji-janji Islam*, Terj. H.M. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982)

Gazalba, Sidi, *Sistematika Filsafat (Buku Kedua, Pengantar Kepada Teori Pengetahuan*), (Jakarta: PT. Bulan Bintang, cet ke-5, 1991).

Giddens, A., (ed.), *Positivism and Sociology*, (London, Heinemann, 1975).

Gie, The Liang, *Konsepsi tentang Teknologi*, (Yogyakarta: Yayasan Studi Ilmu dan Teknologi, 1984).

________, *Pengantar Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Liberty, 1991).

Gutting, Gurry (Ed.), *paradigms and Revolutions: Apprasials and Applications of Thomas Kuhns Philosophy of Science,* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980).

Habermas, Jürgen, *Ilmu dan Teknologi sebagai Ideologi*, Terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1990).

________, *Knowledge and Human Interest*, (Boston: Beacon Press, 1971b).

________, *Theory and Practice*, (London: Heinemann, 1974).

Hadiwiyono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta, Kanisius, 1980).

Hanafi, Ahmad, MA., *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991 cet. ke-5).

Hanafi, Hasan, *Dirasat Islamiyyah*, (Kairo: al-Maktabah al-Anjlu al-Mishriyyah, tt)

Hardiman, Budi, "Positivisme dan Hermeneutik, Suatu Usaha untuk Menyelematkan Subjek", dalam *Basis*, Maret, 1991.

________, *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990).

Hassan, Abd. Al-Hakim, *al-Tashawwuf fi al-Syi'r al-Arabi*,(?)

Heideger, Martin, *Die Tecnik und die Kehre*, (Plullingen, 1962).

________, *Being and Time* trans J. Marquarrie, (New York: Harper & Row, 1962).

Held, David, *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, (Hutcnson, 1980).

Henre, R., "Philosophy of Science, History of", dalam Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. VI (289-296).

Hidayat, DR. Komarudin, Transkrip *key note speaker* disampaikan pada pembukaan konsorsium pengembangan Fak. Ushuluddin, Kopertais Wil. IV, 9 Februari 2000 di ISID Gontor.

Husserl, Edmund, *Cartesian Mediation*, (The Hague Martinus Nijhoff, 1960).

Hyperlink, http://www.emory.edu/Education/mfp/kuhnquote.html.

Ijsselina, Samuel "Hermeneutics and Textuality: Question Concerning Phenomenology" dalam *Studies of Phenomenology and Human Sciences*, (Atlantics Highlands NJ: Humanities Press, 1979).

Indarjo, Mispan, "Gambaran Pengalaman Hermeneutik Hans Georg Gadamer" dalam *Jurnal Driyarkara*, No. 3 Tahun XX, 1993/1994.

Jabiri, Mohammad Abid al-, *Bunyah al-'Aql al'Arabi* (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993).

________, *Takwin al-'Aql al'Arabi*, Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1993).

James, William, *The Variaties of Religious Experience*, (New York: The Modern Liberty, 1932).

Jay, Martin, *The Dialectical Imagination: A History of The Frankfurt School and Social Research*, 1923-1950, (London: Heinemann, 1973).

Jeanrond, Warner G., *The Theological Hermeneutics: Development and Significance,* (New York: Crossroad, 1991).

Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason,* Translated by JMD. Meiklejohn, (New York: Prometheus Books, 1990).

________, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, terj. The Paul Carus, revisi oleh James W. Ellington (Indianapolish/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1977).

Kattsoff, Louis O., *Pengantar Filsafat*, Terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, cet Ke-2, 1987).

Kelly, AV., MA (eds.), *Philosophy Made Simple*, (London: Laxon Heinemann, 1982).

Kertenagara, Mulyadhi, "Peran Agama dalam Memecahkan Problem Etniko-Religiu: Perspektif Islam" makalah disampaikan pada Seminar Sehari "Reaktualisasi Agama dalam Konteks Perubahan Sosial" UGM, Yogyakarta, 23 Agustus 2001.

Kleden, Ignas, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, (Jakarta: LP3ES, 1987).

Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul, *Peran Paradigma dalam Revoluis Sains*, (BandungL Remaja Rosdakarya, 1989).

________, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

Lakatos, Imre, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", dalam Imre Lakatos dan Alan Musgrave (ed.), *Critism and the Growth of Knowledge*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1974).

Leidecker, Kurt F., "Hermeneutics" dalam Dagobert D. Runnes, *Dictionary of Philosophy*, (Totowa, New Jersey: Littlefield, Adam & Co., 1076).

Macquarrie, John, *Existentialism*, (New York: Penguin Books, 1977).

Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).

Madkour, Ibrahim, *Filsafat Islam, Metode dan Penerapannya*, Terj. Yudian W., dan Ahmad Hakim Mudzakir, (Jakarta: CV. Rajawali, 1988).

Muslih M., "Logika Illuminasi, Pemikiran Epistemologi Suhrawardi" dalam KALIMAH, *Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Volume 1, Nomor 1, September 2002.

Nasr, Seyyed Hossein, "Syihab al-Din Suhrawardi al-Maqtul", dalam MM. Sharif, *A History of Muslim Philosophy* (Wisbaden: Otto Harrasowitz, 1963).

________, *Pengantar*, Dalam Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri, Prinsip-prinsip Epistemologi dalam Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 1994).

________, *Science and Civilization in Islam*, (New York, Toronto & London: New American Library, 1968).

________, *Three Muslem Sages*, (New York: Caravan Book).

Nasution, Harun, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1972).

________, *Teologi Islam* (Jakarta: UI Press, 1986, cet ke-5).

Notonagoro, *Pancasila Secara Ilmiah Populer*, (Jakarta: Pancuran Tujuh, 1975).

Nurseibah, Sari, "Epistemologi" dalam Seyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman (ed.), *History of Philosophy*, vol. II (London, New York: Routledge, 1996).

Palmer, Ricard E., *Hermeneustics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidgger and Gadamer*, (Eavanston: Nortwestern University Press, 1969).

Passmore, John, "Logical Positivism", dalam Paul Edwards (ed.) *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. V, (New York, London: MacMillan Publishing Co. Inc and The Free Press, 1967).

Poespoprodjo, W., *Logika Scientifika*, (Bandung: Pustaka Grafika, 1999).

________, *Interpretasi* (Bandung, Remaja Karya, 1987).

Popper, Karl R., *Conjuctures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Ed., Revisi cet. V, (London: Routledge, 1974).

Prawirohardjo, Soeroso, H., *Pernana Meta Etik di Balik Kebijaksanaan Ilmu Pengetahuan*, Pidato Pengukuhan Guru Besar (Yogyakarta: Gama Press, 1983).

Qadir, CA., *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam,* Terj. Hasan Basari, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991, cet. ke-2).

Rahman Fazlur, *Islam dan Modernity, Transformation of an Intelectual Tradition*, (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1981).

Rayyan, Muhammad Ali Abu, Dr., *Ushul al-Falsafah al-Isyraqiyah ‘inda Syihab al-Din al-Suhrawardi*, (Iskandariyah: Dar al-Ma’rifah al-Jami’ah, tt).

Ross, Kelley L., Ph.D., Copyright © 2000, 2002, pada http://www.friesian.com/ kant/htm.

Russel, Bertrand, *Mysticism and Logic*, (New York: The Modern Liberty, 1927).

Salim, Agus (Peny.), *Teori-teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001).

Schimel, Annimarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Terj., Sapardi Djoko Damono et al., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).

Scruton, Roger, *A Short History of Modern Philosophy, From Descartes to Wittgenstein*, 2nd Edition. (London and New York: Routledge, 1996).

Silva, Antonio Barbosa da, *The Phenomenology of religion as Phylosophical Problem*, (Swiss: CWK Gleerup, 1982).

Simuh, *Tasawuf dan Perkembanganya dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, cet. ke-2, 1997).

Sindhunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1983).

Siswanto, Joko, *Sistem-sistem Metafisika Barat dari Aristoteles sampai Derrida*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

Siswomiharjo, Koento Wibisono, “Ilmu Pengetahuan Sebuah Sketsa Umum Mengenai Kelahiran dan Perkembangannya Sebagai Penatar untuk Memahami Filsafat Ilmu”, Dalam Tim Penyusun Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, (Klaten: PT. Intan Pariwara, 1997).

Smith, Margaraet, *Reading from teknologi Mystics of Islam*, (London, 1970).

Soemargono, Soejono (peny.), *Berpikir secara Kefilsafatan*, (Yogyakata: Nur Cahaya, 1988).

________, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1983).

Steere, Douglas V., “Mysticism” dalam *a Handbook of Christian Theology*, (New York: World, 1958).

Sumaryono E., *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999).

Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1985), cet. Ke-2.

Suseno, Franz Magnis-, *12 Tokoh Etika Abad 20*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000).

________, *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000).

Sutopo HB., "Metode Mencari Ilmu Pengetahuan: Rasionalisme dan Emperisisme" dalam M. Toyibi (ed.), *Filsafat Ilmu dan Perkembangannya,* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999, cet ke-2).

Tim Penyusun Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu, Sebagai Pengantar Pengembangan Ilmu Pengetahuan*, (Klaten: PT. Intan Pariwara, 1997).

Titus, Harold H., dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat*, Terj. H.M. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

Tjahjadi, SP., Lili., *Hukum Moral, Ajaran Immanuel Kant tentang Etika dan Imperatif Kategoris*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991).

Velasque, Manuel, *Philosophy: A Text With Readings*, (Belmont: Wodsworth Publishing, 1999).

Verhak., dan Imam R. Haryono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Telaah ata Cara Kerja Ilmu-ilmu*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1991).

Waardenburg, Jacques, *Classical Approaches to The Study of Religion* (Paris, Mouton: The Hague, 1973).

Weiss, Allen S., "Marleau-Ponty's Interpretation of Husserl Phenomenological Reduction" dalam *Philosophy Today*, vol. xxvii, no. 4/4, 1983.

Yoesoef, Daoed, *Pancasila, Kebudayaan dan Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Panitia Seminar Pancaila sebagai Orientasi Pengembangan Ilmu, 1986).

Ziai, Hossein, *Knowledge and llmuniation: A Studi of Suhrawardi's Hikmat al-Isyraq*, (Georgia: Brown University, 1990).